جملہ حقوق محفوظ

سلسلۂ دار المصنفین

(۱۴۸)

رسالۂ اہلِ السنّت والجماعت

یعنے

اُن مضامین کا مجموعہ جو اہل السنت والجماعت کی لغوی و معنوی تشریح تاریخی بیانات
مذہب کے اصول اولین کی تحقیق اور معقول و منقول کے اصول تطبیق پر معارف اعظم گڈھ
میں لکھے گئے،

از

مولانا سید سلیمان ندوی

در مطبع معارف دار المصنفین اعظم گڈھ طبع گردید

طبع دوم — سنہ ۱۴۰۲ھ ۱۹۸۲ء — کتبہ اقبال احمد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ اہل السنت والجماعت

قوموں، ملکوں اور ممتاز افراد انسانی کی تاریخ بڑی دلچسپی سے پڑھی جاتی ہے اور صاف نظر آتا ہے، کہ وہ کیا تھے اور کیا ہو گئے، لیکن کبھی اس پر بھی تم نے غور کیا کہ الفاظ کی بھی کوئی تاریخ ہو سکتی ہے، کیا قوموں، ملکوں اور انسانوں کی طرح ان میں بھی انقلابات کا وہی بزرگ دور جس سے دنیا کا ایک ذرہ بھی مستثنیٰ نہیں،

صبر کا حقیقی مفہوم عزم و استقلال اور جمعیت خاطر اور اطمینان قلب کے ساتھ مصائب کی برداشت ہے، لیکن اب اس کا مفہوم صرف اسی قدر ہے کہ کوئی زبردست گالی دیدے، اور ہم خاموش رہیں، کوئی مارے اور ہم یہ کہہ کر چپ ہو جائیں، کہ "خداوندا! ہم نے صبر کیا تو ہی اس سے غریب کا انتقام لینے والا ہے"، لیکن کیا بے حیائی کا مفہوم اس سے کچھ زیادہ ہے،

ظلم کے اصل معنی جس میں قرآن نے اس کا استعمال کیا ہے، وہ "حد اعتدال سے تجاوز" ہے، خواہ وہ معاملہ اپنے نفس کے ساتھ ہو، یا دوسرے کے ساتھ ہو، کسی غریب کا امیر کے ساتھ یا امیر کا غریب کے ساتھ، رعیت کا بادشاہ کے ساتھ یا بادشاہ کا رعیت کے ساتھ ہو، لیکن اب علی العموم اس کے معنی زبردست کا زیردست کو ستانا سمجھے جاتے ہیں،

شریعت کا لفظ اصل میں رئیس کا مرادف تھا، پھر خاندان نبوی کے لئے استعمال ہوا اور

اب اس کو شریف کہتے ہیں، جن کے نسب میں ناسا دی یا آبرو باختہ خاندان کی شرکت نہ ہو،
وحشت کے صحیح معنی استعجاب و حیرت کے ہیں، لیکن وہ اب خوف اور ڈر کے ہم معنی ہے،
اسلام کے معنی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رض کے عہد میں خدا کو ایک، پیغمبرؐ
کو سچا اور کلام الٰہی کو برحق ماننا" تھا، لیکن اب صفات الٰہی کو عین ذات یا زائد بر ذات، معجزات
کا دلیل نبوت ہونا یا نہ ہونا، کلام کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا بھی اس کے معنی میں داخل ہے،
مسلمانوں میں ہر دور میں سیکڑوں فرقے پیدا ہوئے، لیکن وہ نقش بر آب تھے، ابھرے
اور مٹ گئے، لیکن جو فرقہ عموم اور کثرت کے ساتھ باقی ہے، اور آج مسلمان آبادی کا کثیر حصہ
بن کر، اکناف عالم میں پھیلا ہے، وہ اپنے آپ کو فرقہ "اہل السنۃ والجماعت" میں شمار کرتا ہے،
ذرا ہم کو اس پر غور کرنا چاہیئے کہ دوسرے الفاظ کی طرح "اہل السنۃ والجماعۃ" کے مفہوم میں
بھی تو کوئی تغیر اور اس کی حقیقت میں بھی تو کوئی انقلاب نہیں ہوگیا ہے، عام طور سے اہل سنت
کے معنی ہندوستان میں یہ سمجھے جاتے ہیں، کہ جو شیعہ نہ ہو، آیا یہ تعبیر واقعہ کے مطابق ہے؟

"اہل السنۃ والجماعۃ" تین لفظوں سے مرکب ہے، "اہل" کے معنی اشخاص، مقلدین، اتباع
اور پیرو کے ہیں، "سنت" عربی میں راستہ کو کہتے ہیں اور مجازاً روش زندگی اور طرز عمل کے
معنی میں یہ لفظ آتا ہے، "سنت" سے مقصود عام سنت نہیں، بلکہ اصطلاح دینی میں حضرت
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرز زندگی اور طریق عمل کو "سنت" کہتے ہیں، "جماعت" کے لغوی
معنی تو گروہ کے ہیں، لیکن یہاں جماعت سے مراد "جماعت صحابہ" ہے، اس لفظی تحقیق سے "اہل السنۃ
والجماعۃ" کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے، یعنی یہ کہ اس فرقہ کا اطلاق ان اشخاص پر ہوتا ہے،
جن کے اعتقادات، اعمال اور مسائل کا محور پیغمبر علیہ السلام کی سنت صحیحہ اور صحابۂ کرام
رضی اللہ عنہم کا اثر مبارک ہے،

"سنت" کا مقابل لفظ بدعت کے معنی "نئی بات" کے ہیں، اصطلاح شریعت میں اس کے یہ معنی ہیں، کہ مذہب میں کوئی ایسی بات داخل ہو، جس کی تلقین صاحب مذہب نے نہ فرمائی ہو، اور عمل سے اس کا منشا ظاہر ہوتا ہے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لفظوں کو انہی معنوں میں مستعمل فرمایا ہے، اور کبھی "سنت" کے بجائے "ہدی" اور "محدث" فرمایا ہے، لغت میں بھی یہ الفاظ مترادف ہیں، ہدی طریقہ کو کہتے ہیں، اور "ابتدا" کے ہیں،

صحیح مسلم میں آپ کا وعظ کو دیتے ہوئے آپ کی آنکھیں سرخ ہو جاتی تھیں، آواز بلند ہو جاتی تھی الخ ہو جاتا تھا،

اما بعد فان خیر الحدیث	بعد اس کے بہترین کلام خدا کا کلام ہے،
کتاب اللہ وخیر الھدی	بہترین طریقہ محمد کا طریقہ ہے بدترین
وشر الامور محدثاتھا	امور نئی باتیں ہیں، اور ہر نئی بات
وکل بدعۃ ضلالۃ۔	گمراہی ہے،

مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے،

علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء	میرا طریقہ اور میرے ہدایت یاب
الراشدین تمسکوا بھا وعضوا	جانشینوں کا طریقہ اختیار کرو، اس کو
علیھا بالنواجذ وایاکم ومحدثات	اچھی طرح پکڑے رہو، اور اس کو دانت
الامور فان کل محدثۃ	سے دبائے رہو، ہاں نئی باتوں سے بچنا،
بدعۃ، وکل بدعۃ ضلالۃ،	ہر نئی بات بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے،

ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے،

ایاکم والمحدثات فان کل محدثۃ ضلالۃ،	نئی باتوں سے بچنا، ہر نئی بات گمراہی ہے،

اس قسم کی روایتیں حدیث کی کتابوں میں کثرت سے ہیں، ان روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "نئی بات" کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اس کی تفصیل دوسرے موقعوں پر آگئی ہے، بخاری اور مسلم دونوں میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے،

من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد،	ہمارے اس مذہب میں یا تعلیم میں ایسی نئی بات داخل کریگا جو اس میں نہیں تو وہ بات مردود ہے

صحیح مسلم میں ہے،

من عمل عملاً لیس علیہ امرنا فھو رد،	جس نے ہمارے عمل یا مذہب کے خلاف کوئی کام کیا وہ رد ہے،

ابوداؤد میں یہ الفاظ ہیں،

من صنع امراً علی غیر امرنا فھو رد،	جس نے ہمارے عمل یا مذہب کے خلاف کوئی کام کیا وہ رد ہے،

ان احادیث سے یہ واضح ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو تعلیم دنیا میں لائے جن عقائد کی تلقین آپ نے اپنی امت کو فرمائی، مذہب کا جو طریقۂ عمل آپ نے متعین فرمایا، اس میں ایک ذرہ کمی و بیشی بھی بدعت ہے اور کسی حال میں وہ اسلام کا جزء اور عنصر نہیں قرار پاسکتی، کسی قوم میں اصلاح کے ظہور کے بعد فساد کارکیونکر راہ پاتا ہے، شارع اسلام علیہ الوف التحیۃ والسلام اس سے بے خبر نہ تھے، فرمایا،

ما من نبی بعثہ اللہ فی امۃ قبلی الاکان	خدا نے مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کو مبعوث نہیں فرمایا، لیکن

له من امته حواريون واصحاب
يأخذون بسنته ويقتدون
بامره ثم انها تخلف من
بعدهم خلوف يقولون ما
لا يفعلون ويفعلون ما لا
يؤمرون فمن جاهدهم
بيده فهو مومن ومن
جاهدهم بقلبه فهو مومن
وليس وراء ذالك من
الايمان حبة خردل (مسلم ج۱

اس کے چند خاص اتباع اور پیرو بنائے،
جو اس کی سنت کو اختیار کرتے ہیں، اور
اس مذہب کی اقتدا کرتے ہیں، پھر ان کے
بعد ایسی نسلیں آتی ہیں، جو کہتی ہیں، وہ
کرتی نہیں، اور کرتی ہیں وہ جس کا ان کو
حکم نہیں دیا گیا پس جو ان سے اپنے ہاتھ سے
جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو ان سے اپنی
زبان سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو ان
سے اپنے قلب سے جہاد کرے وہ
مومن ہے، اور یہ ادنیٰ درجہ کا ایمان ہے'

ج ۱ باب شعب الایمان ص ۳۹ مصری ایڈیشن

اسلام کے اس حکم قطعی کے بعد کہ صاحب شریعت کی تعلیمات اور احکام پر کسی قسم کا اضافہ کرنا یا ان میں سے کسی جزء کو ساقط کر دینا "سنت" کی بیخ کنی اور "بدعت" کی پرورش ہے "اہل السنۃ" کے معنی واضح ہو جاتے ہیں لیکن اس کے بعد "والجماعۃ" کا لفظ سامنے آتا ہے، اس لئے "والجماعۃ" کی تفسیر بھی خود صاحب شریعت کی زبان سے سن لینی چاہئے،

اسلام دنیا کے تفرقوں سے مٹا کر، تمام دنیا کی ایک عمومی برادری قائم کرنے آیا تھا، وہ آیا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوا، اس نے عرب کے متفرق قبائل کو جو باہم دشمن یا کم از کم نا آشنا تھے ان کی قبائلی تقسیم کو مٹا کر صرف "جامعۂ اسلام" کے ایک رشتہ میں ان کو باہم متحد کر دیا مہاجرین و انصار میں وہ اخوت پیدا کر دی، کہ نسبی برادریاں اس کے آگے ہیچ ہو گئیں،

کسی قوم میں کوئی ترقی اس وقت تک نہیں پیدا ہو سکتی جب تک اس کے تمام افراد

کسی ایک نقطہ پر باہم اس طرح مجتمع نہ ہو جائیں کہ وہ نقطۂ اجتماع ان کی زندگی کا اصلی محور بن جائے اس کا تحفظ، اس کی بقا اور اس کا وجود تمام افراد و قوم کی زندگی کی غرض اصلی بن جائے، اس وقت اس مجموعۂ افراد کو ایک قوم کہا جا سکتا ہے، اور وہی نقطۂ اتحاد ان کا شیرازۂ قومیت، رشتۂ جامعیت اور رابطۂ وحدت قرار پائے گا، کسی قوم کی تباہی کا اصلی سبب یہی ہوتا ہے، کہ اس کی قومیت کی یہ گرہ کھل جاتی ہے، اور تمام مجتمع افراد اس طرح متفرق و منتشر ہو جاتے ہیں کہ ہوا کا ایک ادنیٰ جھونکا ان کو بکھیر دیتا ہے، ۔

یورپ کے تمام متمدن ممالک کا وجود "جامعۂ وطنیت" کے اندر پوشیدہ ہے، ہندوستان کی ترقی کی تمام کوششیں اس وقت تک بے اثر رہیں گی، جب تک اس کی تمام قوموں میں مذہب یا وطن یا زبان کسی چیز کا نقطۂ اتحاد نہ پیدا ہو، اسلام نے اپنے سامنے دنیا کی عمومی برادری رکھی وہ کسی ایک وطن کو، وہ کسی خاص جغرافیائی ملک کو صرف باہم متحد نہیں کرنا چاہتا، بلکہ تمام دنیا کو متحد کر دینا چاہتا ہے، تاکہ دنیا میں ایک عام امن و سلامتی کی فضا پیدا ہو جائے، موجودہ جنگ کے مصائب اسی غلطی کے نتائج ہیں، یورپ کا رشتۂ اتحاد وطن یا نسل ہے، جس کا اشتمال لامحالہ صرف ایک محدود نسلی یا جغرافی ملک پر ہوگا، اس لئے یورپ میں سیکڑوں جامعیتیں پیدا ہو گئی ہیں، اس وقت انگریز جرمن سے نہیں لڑتے، بلکہ انگلستان جرمنی سے لڑ رہا ہے،

اسلام نے جغرافی اور نسلی امتیازات کو جس کے اندر کبھی تمام دنیا نہیں سما سکتی، مٹا کر مذہب کو جامعۂ ارتباط اور رابطۂ جامعیت قرار دیا، تاکہ دنیا کے جس حصہ اور انسانوں کی جن نسلوں تک بھی اس کا دائرہ وسیع ہو، وہ ایک بڑی برادری کے اندر داخل ہو جائیں،

اسلام نے بآواز بلند کہا،

(انما المؤمنون اخوۃ، (حجرات) مسلمان تو آپس میں بھائی بھائی ہیں،

اسلام کے پیغمبر نے اس کی تفسیر میں کہا،

تری المومنین فی تراحمھم وتوادھم کمثل الجسد اذا اشتکی عضوتداعی لہ سائر الجسد بالسھر والحمی۔ (بخاری ومسلم)	مسلمان باہم رحم، محبت اور مہربانی میں ایک بدن کی طرح ہیں، دیکھو کہ ایک عضو کو بھی درد ہوتا ہے تو تمام بدن بے خوابی اور تپ کی دعوت ایک دوسرے کو دیتا ہے،

پھر فرمایا،

المومن للمومن کالبنیان یشد بعضہ بعضا،	تمام مسلمان مثل ایک دیوار کے ہیں جس کے ایک حصہ سے جڑ کر دوسرا حصہ مستحکم ہو جاتا ہے

ارشاد ہوا،

المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یسلمہ۔ (بخاری ومسلم)	ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے نہ اس پر ظلم کرے اور نہ اس کی اعانت ترک کرے

آپ نے فرمایا،

کل المسلم علی المسلم حرام دمہ ومالہ وعرضہ، (مسلم)	ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان پر تمام چیزیں حرام ہیں، اس کا خون اس کا مال اور اس کی آبرو،

ایک دفعہ آپ نے صحابہ کو مخاطب کر کے فرمایا،

انصر اخاک ظالما او مظلوما،	اپنے بھائی کی مدد کرو، خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم ہو،

صحابہ میں سے ایک صاحب نے عرض کیا "مظلوم ہو تو مدد کروں گا لیکن ظالم ہو تو کیونکر

مدد کروں، فرمایا، اس کی مدد یہ ہے کہ اس کو ظلم سے باز رکھو۔

ملت اسلامیہ کی اجتماعی زندگی کی نسبت فرمایا۔

ان اللّٰہ لایجمع امتی علی الضلالۃ	اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر مجتمع نہ کریگا
ویداللّٰہ علی الجماعۃ ومن	خدا کا ہاتھ جماعت پر ہے، جو جماعت سے
شذ شذ فی النار (ترمذی)	الگ ہوا وہ دوزخ میں الگ ہوا،
تفترق امتی علی ثلث وسبعین	میری امت تہتر فرقوں پر منقسم ہوگی
ملۃ ثنتان وسبعون فی النار	بہتر دوزخ میں اور ایک جنت میں
وواحدۃ فی الجنۃ وھی الجماعۃ	اور وہ جماعت ہوگی،

اسی معنی کی اور بہت سی حدیثیں مروی ہیں، ان سے "اہل السنۃ" کے بعد "والجماعۃ" کی تفسیر ہوتی ہے،

(۳) اسلام میں سنت اور جماعت میں سے سب سے پہلے جماعت کا اصول ٹوٹا، اس جماعت شکنی نے سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کو مختلف فرقوں میں تقسیم کر دیا یعنی عثمانیہ اور سبائیہ، یہ فرقے خود صحابہ کے اخیر عہد میں پیدا ہو چکے تھے، سب سے پہلے حضرت عثمان کے ملکی طرز عمل اور سیاسی انتظامات کی بنا پر دو فرقوں کا ظہور ہوا، ایک ان کا حامی اور طرفدار تھا اور دوسرا ان کا مخالف اور دشمن تھا، پہلا فرقہ تاریخ میں عثمانیہ کہلاتا ہے، اور دوسرے کا نام سبائیہ ہے، (ابن سبا ایک یہودی نو مسلم تھا جس نے مخالفین عثمان کو ایک شیرازہ میں مجتمع کیا تھا) عثمانیہ خالص عرب تھے، سبائیہ میں عرب و عجم دونوں عنصر شامل تھے، ان دونوں قوموں کے خصائص طبعی بالکل مختلف ہیں، عرب تلوار کے دھنی ہیں اور اہل عجم باتوں باتوں میں کام نکالنے کے عادی ہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ہی میدان کے بعد یہ فرقہ دو حصوں میں منقسم

ہو گیا، ایک نے اپنے لئے علویہ یا شیعہ علی کا لقب پسند کیا، اور دوسرا خوارج کے نام سے مشہور ہوا، لوگ ان کو عموماً حروریہ کہتے تھے، حروراء ایک مقام کا نام تھا جہاں اس فرقہ نے اپنی علحدہ تنظیم کا سب سے پہلے اعلان کیا، یہ تمام تر عرب تھے، اور نظریۂ سابق کے مطابق اس نے اپنے دعوؤں کا دو ڈھائی سو برس تک ہمیشہ تلواروں کے ذریعہ سے اعلان کیا اور کبھی اس نے اپنے دور کے خلفاء کے سامنے سر اطاعت خم نہ کیا،

علویہ میں عرب کم تھے لیکن اہل عجم کا بڑا حصہ شامل تھا، اسی لئے اس دوسرے عنصر میں تلوار کے بجائے سازشوں کا مادہ فطرۃً زائد تھا اور جو عرب تھے، وہ اپنی وفاداری پر قائم رہے، انصار کا ایک حصہ علوی تھا، اور بہت سے محدثین علوی تھے، یعنی حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ سے افضل جانتے تھے،

فرقۂ عثمانیہ سو برس تک بنو امیہ کی زندگی کے ساتھ قائم رہا، بعض بعض صحابہ اور بعض اکابر محدثین اس فرقہ میں داخل تھے، اسماء الرجال میں بعض محدثین کے حالات کے ضمن میں اس کی تصریح ملتی ہے کہ وہ عثمانی یا علوی تھے، لیکن بنو امیہ کے زوال کے بعد اس فرقہ کا نام و نشان تک نہ تھا،

ان فرقوں نے تھوڑے دن کے بعد ملک کی جغرافی تقسیم کر ڈالی، عثمانیہ شام میں، علویہ اور حروریہ عراق میں اور اہل السنہ حجاز میں، ابتداءً عثمانیہ اور علویہ میں صرف اسی قدر فرق تھا کہ عثمانیہ حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ سے افضل سمجھتے تھے، اور علویہ حضرت علیؓ کو ان سے بہتر جانتے تھے، شیخین کی فضیلت پر دونوں کو اتفاق تھا، لیکن رفتہ رفتہ عثمانیہ ناصبیہ ہو گئے، یعنی حضرت علیؓ کو علی الاعلان نعوذ باللہ گالیاں دینے لگے، لامحالہ اس کا ردعمل ہونا ضروری تھا، علویہ نے نہ صرف بنو امیہ کو بلکہ خلفائے اولین کو بھی برا بھلا کہنا شروع کیا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ

علویہ کا یہ فعل بہت بعد شروع ہوا، کیونکہ صحاح کی کتابوں میں بنو امیہ کی ان شرارتوں اور خوارج کی بدعقیدگیوں کی تردید صحابہ کی زبان سے مصرح مذکور ہے، لیکن علویہ کی نسبت ان کا کوئی حرف میری نظر سے نہیں گذرا،

ہم نے لکھا ہے کہ ان سیاسی اختلافات نے مذہبی اختلافات کی بنیاد قائم کی سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوا کہ جو لوگ جنگ جمل وصفین وغیرہ میں ادھر یا اُدھر سے شریک ہوئے، ان میں برسرحق کون تھا، اور کون فریق اس آیت کا مستحق ہے

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا — جو کسی مسلمان کو عمداً قتل کریگا، اس کی

فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا — سزا جہنم ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہے گا،

یہ اختلاف سب سے پہلے کوفہ میں پیش آیا اور یہیں سے یہ صدا بلند ہوئی، صحابہ زندہ تھے، سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ کے پاس آئے، اور پوچھا کہ یہ آیت منسوخ ہے، فرمایا نہیں، یہ آخری آیتوں میں ہے (مسلم کتاب التفسیر) خوارج اس کے قائل تھے کہ چونکہ طرفین نے ایک دوسرے پر جان بوجھ کر تلوار اٹھائی، اس لئے دونوں جہنمی ہیں، چنانچہ اسی اصول کی بنا پر ان تمام خانہ جنگیوں میں وہ دونوں جماعتوں کو برابر کا کافر جانتے تھے، اور چونکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے، اور اس کے لئے خدا نے دائمی جہنم کی دھمکی دی ہے، جو کافروں کی سزا ہے، اس سے وہ ثابت کرتے تھے کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب مومن نہیں ہیں، یہ آیت بظاہر خوارج کے اثبات مدعا میں ایسی صاف تھی کہ خوارج اپنے خیالات کی اشاعت میں اس سے کامیاب ہوئے تھے، مسلم میں روایت ہے کہ چند تابعین خوارج کے دلائل سے قائل ہو کر خارجی ہو گئے، اتفاق سے حج کا زمانہ پیش آیا، اور ان کا مدینہ میں گذر ہوا، مسجد نبویؐ میں حضرت جابرؓ بن عبداللہ ایک مشہور صحابی اپنے حلقہ کو درس دے رہے تھے، ان لوگوں نے اپنے شکوک ان کے سامنے

پیش کئے۔ انھوں نے تشفی کر دی، اور ایک کے سوا سب لوگوں نے اپنی سابق رائے سے توبہ کر لی،

دوسرے فرقوں کے سامنے قرآن مجید کی دوسری آیت تھی،

وان طائفتان من المومنین	اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں باہم کشت و
اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان	خون کریں تو ان کے درمیان صلح کرادو،
بغت احداهما علی الاخری	اور اگر ان میں سے ایک دوسرے پر
فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الی	ظلم کرے تو ظالم جماعت سے لڑو یہاں
امر الله، (حجرات)	تک کہ وہ حکم الٰہی کی طرف رجوع کرے،

علوی اور عثمانی دونوں اس آیت کو اپنے اپنے دعوی کے ثبوت میں پیش کرتے تھے اور دونوں خود کو برسر حق ٹھہرا کر دوسرے فریق کو برسر باطل قرار دیتے تھے، اور اس لئے اس پر تلوار اٹھانا جائز سمجھتے تھے،

(۴) اتنے متبہ تر پردوں کے اٹھنے کے بعد، اب وقت آیا ہے کہ "اہل السنۃ والجماعۃ" کی حقیقت پر غور کیا جائے۔

فتنۂ قتل عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ سے لے کر اس وقت تک تین فرقے برابر برابر قائم ہو گئے تھے، علویہ، عثمانیہ، حروریہ یا خوارج، ان کی تعداد تمام ملک میں محدود تھی، یہ تینوں فرقے جس اصل اعظم، جس صراط مستقیم، جس شاہراہ قدیم کو چھوڑ کر الگ الگ راستوں پر پڑ گئے تھے، اسی کا نام "سنت" اور اسی کا نام "جماعت" تھا، اور جو سواد اعظم اس راہ پر قدم زن تھا، وہی "اہل السنۃ والجماعۃ" تھا، جو ایک طرف مذہبی حیثیت سے ان اصول سے جن کی شارع علیہ السلام نے تعلیم دی تھی ایک ذرہ ہٹنا نہیں چاہتے تھے، دوسری طرف سیاسی نقطۂ نظر سے عامۂ صحابہ، سواد اعظم، جمہور اور جماعت کی رائے کے پابند تھے، ان تمام خانہ جنگیوں میں کچھ لوگ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، وہ عثمانیہ تھے، کچھ

جناب علی مرتضیٰؓ کے ساتھ تھے وہ علویہ تھے، اور کچھ دونوں کو برا جانتے تھے، وہ حروری اور خوارج تھے "اہل السنۃ" وہ تھے جو دونوں میں سے کسی فریق کو برا نہیں جانتے تھے، اور ان کی اصل نیت پر حملہ نہیں کرتے تھے، ان کی حیثیت ان تمام خانہ جنگیوں میں "ناظر فدار جماعت" کی تھی، اس لئے "اہل السنۃ" کسی فریق کے طرفدار گروہ کا نام نہ تھا، بلکہ ناظر فدار گروہ کا نام تھا، وہ ان خانہ جنگیوں کو مذہبی جنگ نہیں، بلکہ سیاسی جنگ سمجھتے تھے، وہ اس کو فتنہ کہتے تھے، اور اس کی شرکت پر عدم شرکت کو ترجیح دیتے تھے،

ان خانہ جنگیوں کے عہد میں ہزاروں کبار صحابہؓ زندہ تھے، لیکن فریق کی حیثیت سے جن صحابہ کا نام پیش کیا جا سکتا ہے، وہ معدودے چند تھے، سواد اعظم ناظر فداری کی حالت میں تھا، جو بعض اشخاص فریق کی حیثیت سے ادھر یا اُدھر شریک تھے، وہ ایک دوسرے کو معوذ باللہ فاسق یا کافر نہیں سمجھتے تھے، حضرت عمار بن یاسرؓ حضرت علیؓ کے سخت طرفدار تھے، وہ حضرت عائشہؓ کی فوج کے مقابل میں اہل کوفہ کو شرکت جنگ کے لئے ابھارتے ہیں تو یہ الفاظ ان کی زبان سے نکلتے ہیں،

انی لا اعلم انها لزوجته	میں جانتا ہوں کہ وہ دنیا میں آپ کی
فی الدنیا ولکنها فی الآخرة ولکن	بیوی تھیں اور آخرت میں بھی آپ کی
الله ابتلاکم لتتبعوه او ایاها	بیوی رہیں گی یعنی جنتی ہیں، لیکن خدا
" "	تم کو آزماتا ہے کہ ان کا ساتھ دیتے ہو یا
" "	ان کا دیتے ہو،

حضرت زبیرؓ کے قاتل نے جب حضرت زبیرؓ کا سر مبارک حضرت علیؓ کی خدمت میں پیش کیا، تو آپ نے فرمایا، "قاتل ابن صفیہ کے لئے جہنم کی بشارت ہو، ہم ہی وہ ہیں جن کی شان میں

خدا نے فرمایا ہے[1]،

ونزعنا ما فی صدورھم	ان (اہل جنت) کے سینوں کی عداوتیں
من غلّ اخوانًا علیٰ سرر	ہم نے دور کر دیں، اور وہ جنت میں
متقابلین،	بھائی بھائی بن کر آمنے سامنے تخت پر
" " "	بیٹھے ہوں گے،

امیر معاویہؓ کو حضرت علیؓ سے جس قدر سیاسی مخالفت تھی وہ پوشیدہ نہیں لیکن جب علمی و دینی ضرورت پیش آئی، تو ان کو بھی بارگاہِ علی کی طرف رجوع کرنا پڑا[2]، حضرت عائشہؓ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں فوج لائی تھیں لیکن دینی ضرورت کے موقع پر انھوں نے بھی حضرت امیرؓ کے پایہ سے انکار نہیں کیا[3]،

بہرحال ان روایتوں سے صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ ان بعض معدود صحابہ میں جو اختلاف تھا، وہ فرقہ بندی کی حیثیت نہیں رکھتا تھا بلکہ اختلاف رائے کی حیثیت رکھتا تھا، اس بنا پر سوادِ اعظم نے ان خانہ جنگیوں کو "خطاء اجتہادی" سے تعبیر کیا، قرآن مجید کی جو چند آیتیں علویہ اور عثمانیہ ہم کو سنا کر رہ گئے تھے، وہ پوری آیتیں ہم کو سناتے ہیں،

وان طائفتان من المومنین	اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں باہم لڑیں تو
اقتتلوا فاصلحوا بینھما فان	اُن کے درمیان صلح کراؤ، اور اگر ان
بغت احداھما علی الاخریٰ	میں سے ایک دوسرے پر ظلم کرے اس سے
فقاتلوا التی تبغی حتیٰ تفیٓءَ الیٰ	لڑو، یہانتک کہ وہ خدا کے حکم کی طرف رجوع
امر اللہ فان فاءت فاصلحوا	ہو جائے، تو ان میں صلح کراؤ، خدا اہل
بینھما ان اللہ یحب المقسطین	انصاف کو دوست رکھتا ہے،

---

[1] طبری [2] سنن سعید بن منصور [3] مسلم، مسح علی الخفین،

انما المومنون اخوۃ فاصلحوا	مسلمان تو آپس میں بھائی بھائی ہیں،
بین اخویکم واتقوا اللہ	اپنے بھائیوں کے درمیان صلح کراؤ
لعلکم ترحمون،	اور خدا سے ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے،

وہ صحابہ جو ان لڑائیوں میں شریک نہیں ہوئے مسلمانوں کی تباہی پر ان کے پُر درد کلمات اور زمانۂ فتن کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور نصائح جس حسرت اور افسوس کے ساتھ بیان کرتے تھے، اب بھی ان کے پڑھنے سے آنکھیں اشک آلود ہو جاتی ہیں، فاتح ایران حضرت سعد بن ابی وقاص خانہ نشیں ہو گئے تھے، اور کہتے تھے کہ "اگر میرے گھر پر آکر بھی کوئی مجھ پر تلوار چلائے تو میں اپنا ہاتھ اس پر نہ اٹھاؤں گا، سہل بن حنیف سے عدم شرکت کی وجہ پوچھی گئی، تو کہا میں نے جب اپنی تلوار میان سے نکال کر کندھے پر رکھی ہے تو دفعۃً تمام مشکلیں حل ہو گئی ہیں، لیکن موجودہ مشکلات کی نسبت میں نہیں جانتا کہ کیا کروں" حضرت علی نے ایک بزرگ سے شرکت کی درخواست کی، انھوں نے عرض کی "میرے دوست اور آپ کے چچیرے بھائی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہا ہے کہ جب ایسا وقت آئے تو لکڑی کی تلوار رکھنا، سو وہ لکڑی کی تلوار لیکر چل سکتا ہوں" حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو بکرہ نے لوگوں کو بتایا کہ "وہ یہ زمانہ ہے، جس میں سونے والا بیٹھنے والے سے اور بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے سے اور کھڑا ہونے والا چلنے والے سے اور چلنے والا دوڑنے والے سے بہتر ہے"

چند ایسے صحابہ بھی تھے، جو اس زمانہ میں گھروں کو چھوڑ کر گاؤں اور پہاڑوں میں چلے گئے تھے، ایسے بھی تھے، جو اپنی رائے کے مطابق ادھر یا اُدھر فوج میں موجود تھے، لیکن انھوں نے تلوار نہیں چلائی، احادیث کے ابواب الفتن کو دیکھو تو اس قسم کے واقعات ہر ہر صفحہ پر ملیں گے،

در راہ عشق پیروی پیشنیاں نہ ایم ایں شیوہ را بطرز دگر می کنیم ما

اوپر کے صفحات میں "اہل السنۃ والجماعۃ" کی جو تعبیر کی گئی تھی وہ سیاسی فرقوں کے مقابلہ میں تھی، لیکن حالات کے انقلاب سے یہی لفظ ایک اور معنی پیدا کرتا ہے جس کو ہم لفظ "اہل السنۃ والجماعۃ" کا دوسرا دور کہتے ہیں،

اس دوسرے دور کی تشریح کے لئے ایک مختصر تمہید کی ضرورت ہے،

جس طرح اشخاص کے فطری خصائص اور اخلاق ہوتے ہیں، اسی طرح قوموں کی بھی فطری خصوصیتیں اور ان کے طبعی اخلاق ہیں، عرب کی قوم فطرۃً سرتاپا عمل ہے، ایران سرتاپا خیال اور تخیل ہے، جن لوگوں کی نظر علم کلام کی تاریخ پر ہے، وہ جانتے ہیں کہ جب تک عربوں کا ایرانیوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوا تھا عربوں کے ہر قسم کے قوائے عملی زندہ تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو دوسری قوموں کی تقلید و مشابہت سے منع فرمایا تھا اس کا مقصد یہی تھا کہ مسلمانوں کے قوائے اخلاقی اسلامیت اور عربیت کے صحیح نمونہ پر قائم رہیں، حضرت عمرؓ نے مسلمان سپاہیوں کو ایران کی مہم پر روانہ کیا تھا۔ تو ان کو نصیحت کی تھی کہ ایرانیوں سے آرام طلبی کی تعلیم نہ حاصل کریں، عجمی قوموں کو مسلمانوں کے تشبہ اور ان کے طرز لباس کی تقلید سے بھی اس لئے روکا کہ اسلامیت کا جوہر اس اختلاط اور تشابہ سے برباد نہ ہو جائے،

فتح ایران کے بعد عرب و عجم کے حدود پر فوجی چھاؤنیوں کی تعمیر کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ اسی ضرورت کی بنا پر کوفہ اور بصرہ کے شہر آباد ہوئے، تھوڑے ہی دنوں میں یہ شہر عرب و عجم کے غیر مرئی اخلاق و خصائص کے نمایش گاہ بن گئے۔ ان اطراف میں اسلام کے پہلے سے بھی پارسیوں کے وہ فرقے جن کا مذہب سرکاری مذہب کے موافق نہ تھا اور

مجوسیت کے باطل فرقے شمار ہوتے تھے، آباد تھے، چونکہ یہ حکومت ایران کی آخری سرحد تھی، اس لئے ان مذہبی مجرموں کے لئے اس سے بہتر کوئی امن نہ تھا، عربوں نے فوجی نقطہ نگاہ سے ان مقامات کو اپنا فوجی مرکز قرار دیا،

عرب کی خشک آب وہوا میں رنگین طبیعتوں کی پرورش کے لئے عراق کے سبزہ زاروں اور دجلہ وفرات کے کناروں سے بہتر کوئی جگہ نہ تھی، ان وجوہ سے اس زمانہ میں یہ شہر علم و مذہب اور ادب وتمدن کی دلچسپیوں کے باغ وبہار تھے، لیکن عرب وعجم کے رنگ و مذاق میں جو طبعی اختلاف ہے، اس کے ابھرنے کے لئے بھی اس سے بہتر زمین کا کوئی قطعہ نہ تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ جنگ وعمل کی فوجی سرزمین اوہام وخیال کی رزمگاہ بن گئی،

لوگ کہتے ہیں کہ رات کو بیماری کی شدت بڑھ جاتی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ بیماری کی شدت نہیں، بلکہ بیمار کے احساس کی شدت بڑھ جاتی ہے، دن کے شور وغل اور حواس کی مصروفیت میں احساس کا کم موقع ملتا ہے، لیکن رات کے خاموش اور غیر مصروف گھنٹوں میں ہمارے احساسات ایک ایک رونگٹے کو ٹٹولتے ہیں، اور اس کی تکلیف کو محسوس کرتے ہیں،

امام حسنؓ اور امیر معاویہؓ نے جب باہم صلح کرلی، اور لوگوں کو اطمینان سے غور کرنے کا موقع ملا، تو ہر گروہ کو اپنے بدن کے زخم جن کے دیکھنے کی پہلے فرصت نہ تھی محسوس کرنے لگے، دن کے شور وغل اور حواس کی غافلانہ مصروفیت کے بعد اب شام ہورہی تھی، اور رات کے گھنٹے آرہے تھے، عمل کا دور ختم ہوکر اب تخیل کا دور شروع ہوتا ہے، سب سے پہلے سوال یہ پیدا ہوا اور یہ کوفہ سے پیدا ہوا کہ اگر ہم حق پر تھے، تو دوسرے فریق کی نسبت ہم کیا خیال کریں، اور اگر حق پر نہ تھے تو ہم خود مذہبی عدالت میں کیا ٹھہرتے ہیں، قرآن کہتا ہے،

من قتل مومنا متعمدا فجزاؤہ — جس نے کسی مسلمان کو عمداً قتل کیا،

جهنم خالداً فیها، اس کی جزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہیگا۔

اس بنا پر عثمانیہ اور طرفداران معاویہ اپنے کو برسر حق سمجھ کر دوسرے کو جہنمی قرار دیتے تھے، علویہ بھی اپنے مخالفین کی نسبت یہی فیصلہ کرتے تھے، خوارج نے کہا کہ دونوں نے جان بوجھ کر ایک دوسرے پر تلوار چلائی، اسلئے دونوں جہنمی ہیں، اہل السنہ کا فیصلہ یہ تھا کہ یہ قتل عمد نہیں، قتل شبہ ہے۔ کہ ہر فریق اپنے کو برسر حق جان کر اور دوسرے کو برسر باطل سمجھ کر، مذہبًا اور اعتقادًا دوسرے کا خون بہانا جائز اور مباح سمجھتا تھا۔ اس لئے اس کا فیصلہ اس کے ہاتھ ہے، جو حقیقت حال سے واقف اور نیتوں کے اصل منشاء سے آگاہ ہے۔[1]

بخاری و مسلم دونوں میں ہے کہ کوفہ سے چند لوگ حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں آئے، اور ان سے پوچھا کہ یہ آیت منسوخ ہے، فرمایا، نہیں یہ آیت آخر میں اتری ہے، اس کو کسی نے منسوخ نہیں کیا، مسلم میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا "قرآن میں تو یہ ہے کہ ہم صدر اول کے مسلمانوں کیلئے دعائے مغفرت کریں، لیکن لوگ ان کو گالیاں دیتے ہیں، ام المؤمنین کا اس آیت پاک کی طرف اشارہ ہے،

ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان، خداوندا ہم کو اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ایمان میں ہم سے پہلے ہیں معاف کر،

---

[1] یہ فیصلہ بحیثیت خانہ جنگیوں کے ہے، ورنہ مناقب اور فضائل کے لحاظ سے حضرت علیؓ کا جو پایہ ہے، وہ اظہر من الشمس ہے، ان کے مقابلہ میں امیر معاویہؓ وغیرہ کا نام لینا، ذرہ کو آفتاب کے برابر کرنا ہے، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی ترتیب فضیلت کے باب میں گو اب جمہور اہل السنہ کا یہی مسلک ہے، کہ حضرت علیؓ کا درجہ حضرت عثمانؓ کے بعد ہے، لیکن قدمائے اہل السنہ اس مسئلہ میں مختلف الرائے تھے، ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں بیسیوں محدثین کے نام لکھے ہیں، جو حضرت علیؓ کی تفضیل کے قائل ہیں،

یہ حاشیں بخاری اور مسلم کی کتاب التفسیر میں ہیں، سلف صالحین اور محدثین اہل السنہ نے اصولی حیثیت سے اس مسئلہ کا ذکر کیا چنانچہ عقائد کی تمام کتابوں میں اس کا تذکرہ ہے۔

خوارج کے نزدیک چونکہ یہ قتل عمد تھا، جو گناہ کبیرہ ہے، اور جس سے دائمی جہنم کا انسان مستوجب ہوتا ہے، اور دائمی جہنم کا مستوجب ہونا صرف کافروں کی صفت ہے، اس لئے گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہوگا، اس نتیجہ نے خارجی مذہب کے اصول الدین کی حیثیت اختیار کر لی، اس کے بالمقابل ایک اور فرقہ پیدا ہوا جو مرجیہ کے نام سے مشہور ہوا، اس نے بعض احادیث کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ مضر نہیں، گناہ سے مومن کسی طرح عذاب کا مستحق نہیں ہوتا ہے، چہ جائیکہ اس سے کفر لازم آئے، ایک تیسرا فرقہ معتزلہ کا ان دونوں کے بیچ میں پیدا ہوا، جس نے دونوں گذشتہ فریقوں کے دلائل سن کر یہ فیصلہ کیا، کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مومن ہے نہ کافر ہے، وہ کفر اور ایمان کے بیچ کی منزل میں ہے،

اہل السنہ پھر آگے بڑھتے ہیں، وہ ان فرقوں کی طرح جو صراط مستقیم سے ہٹ گئے صرف ایک دو آیت یا حدیث کو لے کر فیصلہ نہیں کرتے، ان کے سامنے قرآن مجید کی تمام آیتیں تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وہدایات تھے، صحابہ کے آثار اور روایات تھے، انھوں نے کہا، گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے کفر لازم نہیں آتا، لیکن عذاب کا مستحق ضرور ہوتا ہے، یہ ممکن ہے، کہ خدا وند تعالیٰ اپنی قدرت اور رحمت سے گنہگار کی خطاؤں کو معاف کر دے، اور اسے عذاب سے بچالے، صحیح مسلم میں ہے کہ بعض لوگ خوارج کے دلائل سن کر خارجی بن گئے، اتفاق سے ان کا گذر مدینہ میں ہوا، وہاں حضرت جابرؓ سے ملاقات ہوئی، ان سے پوچھا کہ گنہگار بخشے بھی جائیں گے، انھوں نے قیامت کے تمام واقعات اور گنہگاروں کی شفاعت اور مغفرت کی حدیث بیان کی، یہ سن کر ایک کے سوا سب تائب ہو گئے،

ہم سطور بالا میں لکھ آئے ہیں کہ ان فرقوں نے قومی تقسیم کے علاوہ ملکی تقسیم بھی حاصل کر لی تھی، شام میں عثمانی وناصبی وغیرہ حامیان بنی امیہ تھے اور عراق میں علوی اور اہل عجم تھے، بنو امیہ نے میدان کربلا میں جگر گوشۂ رسولؐ کے ساتھ جو کچھ کیا، سرزمین حرم میں نواسۂ صدیقؓ (ابن زبیرؓ) کو جس بے دردی کے ساتھ قتل کیا، امام زین العابدینؒ کے دل بند زید شہیدؒ کا سر جس طرح اتارا گیا، مدینۃ الرسول میں انصار کرام جو رسول اللہؐ کے دست و بازو تھے ان کو جس سفاکی سے تہ تیغ کیا، بصرہ کے محدثین اور علماء کا خون جس طرح بے دریغ بہایا، اس کو دیکھ دیکھ کر اور سن سن کر تمام مجمع اسلامی دم بخود تھا،

تلوار کا جادو زبان کو گونگا کر سکتا تھا لیکن دل کا کانٹا نہیں نکال سکتا تھا اس کے لئے مذہبی منتر کی ضرورت تھی، آخر وہ منتر بنو امیہ کو مل گیا، اور وہ مسئلۂ جبر تھا یعنی یہ کہ انسان مجبور محض ہے، جو کچھ کرتا ہے، خدا کرتا ہے، اس لئے انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار نہیں اس کی ذمہ داری خدا پر عائد ہے، اس وجہ سے ان سفاکیوں کے وہ مجرم نہیں بلکہ نعوذ باللہ خود خدا مجرم ہے[1]،

اس کے مقابل تم خود فیصلہ کر سکتے ہو کہ عراق کے مذہبی جادوگروں نے اہل شام کے اس منتر کو کیونکر کاٹا ہوگا، وہ نظریۂ قدر ہے، یعنی یہ کہ انسان اپنے تمام اعمال کا آپ ذمہ دار ہے، تقدیر کوئی شے نہیں[2]، خدا نے اس کے افعال پر اس کو قدرت دے رکھی ہے، انسان خود جس طرح چاہتا ہے، کرتا ہے، یہ آواز سب سے پہلے عراق سے اٹھی اور سنسویہ یا سوسن نام ایک عجمی نژاد کی زبان سے بلند ہوئی[3]، معبد جہنی نے اس کو اصول عقائد میں داخل کر دیا، کچھ لوگ

---

[1] مقریزی ج ۲ ص ۳۵۷ مصر، [2] صحیح مسلم کتاب الایمان و ترمذی باب ماجاء فی القدریۃ
[3] کتاب الصفات بیہقی و خلق افعال العباد بخاری ص ۲۷، طبع دہلی،

بصرہ سے حضرت ابن عمرؓ کے پاس آئے اور عرض کی کہ "ہمارے ہاں کچھ لوگ ایسے پیدا ہوئے ہیں جو تقدیر کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ تمام کام پہلے سے مقدر ہو کر نہیں، بلکہ سرنو ہوتے ہیں" حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ "ان کو کہدو کہ ہم کو ان سے تعلق نہیں۔ اور ان کو ہم سے نہیں"[1] معبد جہنی نے مسئلۂ قدر کو بصرہ کے علمی حلقوں تک پہنچایا، اور پھر رفتہ رفتہ اس کا دائرہ وسیع ہوتا گیا،

معبد اور عطا ابن یسار حضرت حسن بصریؒ کی خدمت میں آتے اور عرض کرتے کہ یہ لوگ (بنو امیہ) خلق خدا کا خون بہاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ ہم لوگ جو کچھ کرتے ہیں، وہ خدا کے حکم اور تقدیر سے کرتے ہیں" انھوں نے کہا "خدا کے دشمن جھوٹ کہتے ہیں، آخر معبد نے بغاوت کی، اور عبد الملک اموی کے حکم سے قتل ہوا، معبد کے بعد عمرو بن عبید، جعد بن درہم، اور غیلان دمشقی وغیرہ نے اس آواز کو دبنے نہ دیا، اور یہ سب یکے بعد دیگرے بنو امیہ کے ہاتھ سے قتل ہوئے، ان کے قتل نے اس فرقہ میں اور زیادہ جوش پیدا کر دیا، اور ایک دوسرا اصول ان میں مسلم ہوا، کہ سفاکوں اور ظالموں کو ٹوکنا اور عدل و انصاف کی دعوت دینا فرض ہے، ابتداءً اس فرقہ کا نام قدریہ پڑا اور آخر بڑھتے بڑھتے یہی معتزلہ بن گیا،

اب وہ وقت آگیا کہ امویہ کا دور گذر کر عباسیہ کا ستارۂ اقبال سیاہ پرچموں کے سایہ میں ایران کی سرزمین سے طلوع ہوا، یونان وعجم کے فلسفہ نے زبانوں کی گرہیں کھولدیں، جس کے منہ سے جو بات نکلی وہ ایک مذہب بن گئی، عراق، خراسان اور وغیرہ ایران کے بڑے بڑے شہر مذہب سازیوں اور فرقہ بندیوں کے مرکز بن گئے، خراسان میں جہم بن صفوان ترمذی پیدا ہوا، جس نے تمام صفاتِ الٰہیہ کا انکار کیا، اور خدا کو مجبور محض فرض کیا، معتزلہ نے

[1] صحیح مسلم کتاب الایمان،

خدا کو صفات سے اس قدر منزہ کیا، کہ وہ معدوم کے ہم معنی بن گیا، ابن کرام سیتانی نے رب میں
خدا کی تجسیم کا وہ اعتقاد ظاہر کیا، کہ ایک خوبصورت اور نقرہ صورت انسان بنا کر تخت پر بٹھادیا،
متقارین تجسیم بھی ایک خیال پر متفق نہ ہوئے، خراسان میں سلیمان مفسر نے یہ اعتقاد ظاہر کیا کہ
خدا کا جسم گوشت اور پوست سے مرکب ہے، ہشام بن حکم نے گوشت پوست کے بجائے اس کو نورانی
الجسم کہا، ہشام بن سالم جوالیقی نے کہا خدا نور ہے، گوشت پوست نہیں، اوپر کا دھڑ مجوف اور نیچے
کا دھڑ ٹھوس ہے، اس کے کالے کالے بال ہیں، انسانوں کی طرح حواس خمسہ رکھتا ہے، اس کے ہاتھ
ہے، پاؤں ہے، منہ ہے، ناک ہے، داڑھی نہیں، بیان بن سمعان نے کہا خدا کے جسم تو ہے لیکن
وہ قیامت میں فنا ہو جائے گا، صرف چہرہ رہ جائے گا، معتزلہ نے خدا کی رویت کا انکار کیا،
اکثر نے تسلیم کیا، دوسروں نے کہا رویت ان حواس خمسہ سے نہیں، بلکہ ایک اور حاسے سے
ہوگی، جو قیامت میں خدا پیدا کرے گا،

یہ بحث تو صرف خدا کی ترکیب کے لحاظ سے تھی، خدا کے صفات کی بحث اس کے بعد شروع
ہوتی ہے، جہمیہ نے خدا کے صفات الٰہیہ سے انکار کیا، کہ اگر صفات ہوں تو ان کی بقا بھی لازم آتی ہے
اور دائمی بقا صرف خدا کی ذات کو ہے، نیز اگر صفات الگ ہوں تو ذات وصفات سے مل کر خدا
کی ترکیب لازم آتی ہے، اور وہ ترکیب سے پاک ہے، معتزلہ نے کہا، خدا کی عین بسیط ذات ہی
صفات کی قائم مقام ہے، اس کے مقابل ظواہر نے کہا صفات ذات سے الگ مستقل ہستی رکھتی ہیں
اشاعرہ نے کہا کہ صفات نہ عین ذات ہیں، نہ خارج از ذات ہیں، کعبی بلخی نے کہا کہ خدا میں صرف
ایک صفت علم ہے، ارادہ اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے،

ایمان اور عمل ایک شے ہے، یا عمل ایمان سے خارج ہے، ایمان زبان سے صرف اقرار
کا نام ہے، یا دل سے محض اعتقاد کا، یا زبان کے اقرار اور دل کے اعتقاد دونوں کے مجموعہ کا،

ایمان میں کمی یا زیادتی ہوسکتی ہے یا نہیں، خدا پر ایمان لانا عقلاً واجب ہے، یا سمعًا، نبوت کا ثبوت عقل سے ہوتا ہے یا نقل سے، معجزہ ممکن ہے، معجزہ دلیل نبوت ہے یا نہیں، معجزہ مخفی اسباب پر مبنی ہوتا ہے، خدا کے احکام میں مصالح اور حکم ہوتے ہیں، خدا کے کام اسباب کے زیر اثر ہیں، قرآن معجزہ ہے یا نہیں، قرآن کا جواب درحقیقت نہیں ہوسکتا تھا یا ہوسکتا تھا لیکن خدا نے انسان سے اس کی قدرت سلب کر لی ہے، قرآن اگر معجزہ ہے تو کس حیثیت سے، یا پیشین گوئی کی حیثیت سے یا عبادت کی حیثیت سے، قرآن کیونکہ کلام الٰہی ہے وہ قدیم ہے یا حادث؟ اس کے الفاظ بھی قدیم ہیں یا صرف معانی، جنت اور دوزخ کا وجود حقیقت میں بھی ہے یا اس سے مجازی معنی مراد ہیں، اگر حقیقی مراد ہیں تو اس وقت موجود ہیں یا نہیں، قیامت میں وہ رہیں گی، یا فنا کر دی جائیں گی، جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا وہ دوزخ میں داخل ہوگا یا نہیں، قبر میں بندہ پر عذاب ہوتا ہے یا نہیں، دوزخ میں کفار سب ایک بار جلیں گے یا بار بار خدا کو محال پر قدرت ہے یا نہیں، وہ ظلم کر سکتا ہے یا نہیں، اور آخر یہ کہ نعوذ باللہ خدا جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں،

امامت کا سلسلہ ہم نے چھیڑا نہیں، کہ اس سے پھر ایک اور تسلسل پیدا ہوگا،

یہ اور ان کے علاوہ سیکڑوں مزخرفات، مسائل کی صورت میں پیدا ہوئے، اور جس کی عقل نے جو بات کہی وہ ایک گروہ کا مذہب قرار پا گئی، چنانچہ یہ تمام مسائل مختلف فرقوں میں نفیاً یا اثباتاً اصول مذہب میں داخل ہیں، یہ اختلافات صرف زبان اور دلائل تک محدود نہ رہے، بلکہ بارہا دست و گریبان تک نوبت پہنچی، تیسری صدی میں اشعریت پیدا ہوئی، جس نے محدثین اور فقہا میں بھی حسن قبول پیدا کیا، کہ اس کا مسلک عقل و نقل اور معتزلہ و ظاہر کے بیچ بیچ میں تھا، اس نے ایک طرف باقلانی، ابن فورک، غزالی اور رازی کے زور بیان سے اور دوسری طرف ملک شاہ سلجوقی، سلطان محمود غزنوی، سلطان صلاح الدین ایوبی اور محمد بن تومرت موحدی،

(اسپین) کی تلواروں سے وہ قوت حاصل کی کہ تمام فرقے اس کے سامنے دب گئے تاہم بغداد کی سرزمین جب تک شاداب رہی، حنابلہ اور اشاعرہ جن میں سے ہر ایک کتاب، وسنت پر عمل وایمان کے تنہا دعویٰ دار تھے، کبھی انکے باہمی فتنوں سے خالی نہ رہی،

اسلام کے مختلف فرقوں کی پوری روداد (۷) اب تمہارے سامنے ہے خود سے پڑھو اور دیکھو کہ ان اختلافات کا اصلی مبنیٰ اور ان کی پیدائش کے اصلی اسباب کیا تھے؟ وہ یہ تھے کہ اسلام کی عملی زندگی کو چھوڑ کر صرف تخیل کی زندگی انھوں نے اختیار کرنے کی تلقین کی،

اسلام میں اختلافات کی جو بنیاد پڑی جب تک ان میں عجمی عنصر غالب نہ ہوا، وہ عمل اور زندگی کی جنگ تھی، وہ مذہب کی آمیزش سے بغیر خالص سیاسی اور پولیٹکل جنگ رہی جس کے فیصلے کبھی بار تلوار سے چاہے گئے، عجمیت کے عنصر نے پالیٹکس کو مذہب کے پردے میں چھپادیا، اور تلوار کی جگہ شکوک، شبہات، منطقی استدلالات، عام فریب، تاویل فاسد اور تغیر عقاید نے لے لی، نتیجہ یہ ہوا کہ تلوار کی جنگ گو مادی اجسام کو فنا کررہی تھی لیکن قومی زندگی کی روح کو نہیں فنا کررہی تھی، قوم میں زندہ رہنے کا جوش وخروش تھا، لیکن خیال آرائی کے اس طرز جنگ نے زندگی کے اصلی جوہر مذہب کی اصلی روح اور عمل کی اصلی قوت کو فنا کردیا،

اسلام بھی دوسرے مذاہب کی طرح عقائد اور عبادات دو عناصر سے مرکب ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسلام عقائد کی وسعت اور کثرت کا شائق نہیں، بلکہ اس کے رسوخ، استواری اور شدتِ اذعان کا طالب ہے، لیکن انسانیت کی بیمار فطرت ہمیشہ وسعت کی طرف جاتی ہے، خلاقِ فطرت کا فرستادہ اس رمز سے آگاہ تھا، صحیح بخاری میں ہے کہ آپ نے فرمایا:

لن یبرح الناس یتساءلون	لوگ ہمیشہ ایک دوسرے سے بحث و
حتی یقولوا ھذا اللہ خالق	مناظرہ کرتے ہوئے یہاں تک پہنچے، کہ

كل شيء من خلقه.	اچھا خدا نے سب چیزوں کو پیدا کیا پھر خدا کو کس نے پیدا کیا،

مسلم۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک دن آپ نے آیت ذیل تلاوت فرمائی،

هو الذي انزل عليك الكتاب	اسی نے تجھ پر یہ کتاب نازل کی جس میں
منه آيات محكمات هن ام	کچھ آیتیں محکم اور واضح ہیں وہ اصل
الكتاب واخر متشابهات فاما	کتاب ہے، اور بعض متشابہ ہیں جن کے
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون	دلوں میں کجی ہے، وہ متشابہ کے پیچھے
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة	پڑتے ہیں کہ فتنہ اٹھائیں اور اس کے
وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله	مطلب کو حل کرنے کے لئے حالانکہ اس کا
الا الله والراسخون في العلم	حقیقی مطلب خدا کے سوا کوئی نہیں
يقولون آمنا به كل من	جانتا اور جو لوگ علم میں پکے ہیں، وہ
عند ربنا وما يذكر الا	کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے، یہ سب
اولوا الالباب.	خدا کی طرف سے ہے، اور عقل مندوں
(آل عمران ۷)	کے سوا کوئی عبرت نہیں پکڑتا،

پھر فرمایا،

فاذا رأيت الذين يتبعون	جب ان لوگوں کو دیکھو جو متشابہ کے
ما تشابه منه فاولئك	پیچھے پڑتے ہیں تو جان لو یہ وہی ہیں
الذين سمى الله فاحذروهم	جن کا خدا نے نام لیا ہے، تو ان سے
	احتراز کرو،

اسی بنا پر صحابہ کرام سے اگر کبھی کوئی ایسا فعل سرزد ہوتا جو اس ارشاد کے خلاف ہوتا، تو آپ سخت برہم ہوتے، ترمذی میں حضرت ابوہریرہؓ سے اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ کہ ایک دفعہ آپ باہر تشریف لائے، تو دیکھا کہ کچھ اصحاب ایک حلقہ میں بیٹھے بحث و مباحثہ میں مشغول ہیں، فرمایا کہ کس مسئلہ میں گفتگو کر رہے ہو، عرض کی مسئلہ تقدیر میں، یہ سنتے ہی آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا، راوی کا بیان ہے۔ کہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ گویا کسی نے چہرۂ مبارک پر انار کے دانے نچوڑ دیئے ہیں، آپ نے فرمایا کیا تم کو اسی کا حکم دیا گیا ہے، کیا تم اسی لئے پیدا کئے گئے ہو، کیا میں یہی پیغام دے کر بھیجا گیا ہوں، قرآن کی ایک آیت کو دوسری آیت پر پٹکتے ہو، تم سے پہلے جو قومیں تھیں، وہ اسی سے ہلاک ہوئیں ہیں، تاکید کہتا ہوں کہ اس میں جھگڑا نہ کرو،

ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اسلام عقائد کی وسعت اور ان میں بحث و نزاع کا شائق نہیں، وہ صرف اس پیغام پر ایمان و یقین کا طالب ہے، جو علی الاعلان وہ تمام دنیا کو سناتا ہے، جس کے سمجھنے میں نہ عرب کے بدوؤں اور افریقہ کے حبشیوں کو تامل ہے۔ اور نہ یونان کے حکیموں اور یورپ کے فلاسفروں کو، بخاری میں ہے۔ کہ ایک دفعہ ایک صاحب کو ایک مسلمان غلام آزاد کرنا تھا، وہ کوئی احمق حبشیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے، اور دریافت کیا کہ کیا یہ مسلمان ہے؟ آپ نے اس سے پوچھا، کہ خدا کہاں ہے، اس نے آسمان کی طرف انگلی اٹھا دی، آپ نے ان صاحب سے فرمایا، لے جاؤ یہ مسلمان ہے،

اللہ اکبر اسلام کی حقیقت پر کتنے پردے پڑ گئے ہیں، آپ اسلام کے لئے صرف آسمان کی طرف انگلی اٹھا دینا کافی سمجھتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک آج کوئی مسلمان، مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک نسفی کے تمام بندھے ہوئے عقائد پر حرفاً حرفاً ایمان نہ لایا جائے،

(۷) جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ — چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

سطور بالا میں ہم یہ اچھی طرح واضح کر چکے ہیں کہ مذہب کی اصلی اور حقیقی تصویر وہی ہے جو داعی مذہب کے علم و عمل اور اس کی تعلیم و تلقین کا صحیح اور ہو بہو عکس ہو۔ پیغمبر کی ضرورت ہم نے اسی لئے تسلیم کی ہے کہ عقل انسانی زندگی کی اعلیٰ گرہوں کے کھولنے سے عاجز ہے، اس لئے رحمت الٰہی انسانیت کے ایک بلند ترین پیکر کو روح القدس کے توسط سے انسانوں کی رہنمائی کے لئے بھیجتی ہے کہ وہ لوگوں کو ہر قسم کی تلقینات سے مشرف کرتا ہے، ان کو ان کی زندگی کے ہر شعبہ کے لئے تعلیم دیتا ہے، لیکن وہ اسرار جن کے سمجھنے کی انسان کو حاجت نہیں اور اس کی عملی زندگی کے لئے ان کا علم ضروری نہیں، ان کو وہ اسی طرح سربستہ چھوڑ کر آگے بڑھ جاتا ہے اور ان کے متعلق وہ صرف یہ سکھاتا ہے،

وما یعلم تاویلہ الا اللہ	اس کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا،
والراسخون فی العلم یقولون	اور جو علم میں راسخ اور پختہ ہیں، وہ کہتے
امنا بہ کل من	ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے یہ سب ہمارے
عند ربنا (آل عمران)	پروردگار کی طرف سے ہے،

اس بنا پر اگر ہم ان اعتقادات اور تعلیمات پر جو پیغمبر نے انسانوں کے لئے ضروری سمجھے، اپنی عقل اور سمجھ سے کچھ اضافہ کرنا چاہتے ہیں یا کچھ اس میں سے حذف کرنا یا بڑھانا چاہتے ہیں یا جس گرہ کو جہاں تک اس نے کھول کر چھوڑ دیا ہے، ہم اس کو اور کھولنا چاہتے ہیں، تو درحقیقت ہم اصل نبوت کے ثبوت کے دعویٰ کو کمزور کر رہے ہیں، اور عملاً ہم بتانا چاہتے ہیں کہ انسانیت کی تکمیل کے لئے پیغمبر کی حاجت نہیں، بلکہ خود عقل انسانی ہماری رہبری کے لئے کافی ہے، حالانکہ اس کا بطلان ہمارے نزدیک بدیہی البثوت ہو چکا ہے،

غور کرو، کہ مذہب کیا چیز ہے اور اس کی حقیقت کیا ہے، انسان کی عملی زندگی کے لیے وہ

چراغ راہ ہے، انسان اور اس کی عملی زندگی کا تعلق تمام تر مادیات سے ہے، اس لئے ماورائے مادہ کی نسبت سے صرف وہیں تک اس کو تعلق ہے، جہاں تک انسان کی عملی زندگی کے لئے ضروری ہے، ہم اپنے مقصود کو اور زیادہ واضح کرنے کے لئے ذرہ تفصیل سے کام لیتے ہیں،

مذہب میں دو چیزیں ہوتی ہیں، عقائد اور عبادات (معاملات بھی درحقیقت عبادات ہیں) دوسرے الفاظ میں ان کی یہ تعبیر ہو سکتی ہے کہ مذہب علم اور عمل سے مرکب ہے،

علم کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو مادیات سے ماخوذ ہے اور انہی سے وابستہ ہے، اور جس کے متعلق ہم میں بذریعۂ مشاہدہ اور تجربہ کے یقین پیدا ہوتا ہے، دوسرا علم وہ ہے جس کا تعلق ماورائے مادہ سے ہے، اور جس کے جاننے کا ذریعہ صرف تخیل تصور اور ظن ہے، "آگ جلاتی ہے" یہ علم مادی ذریعۂ احساس سے ہم کو حاصل ہوا ہے، اس لئے ہم کو اس درجہ یقین ہے کہ غلطی سے بھی ہم آگ میں کودنے کی ہمت نہیں کر سکتے، لیکن دوسرا علم یہ ہے کہ "انسان مرنے کے بعد پھر دوسرا جنم لیتا ہے" لیکن اس علم پر اعتماد کر کے کیا کوئی انسان اپنی زندگی کا آپ خاتمہ کر دینے پر تیار ہوگا؟

ہماری زندگی اسی عالم مادی سے تعلق رکھتی ہے، ہمارے اعمال اسی عالم میں ظہور پذیر ہوتے ہیں، افراد انسانی کی کامیابی اور ناکامی، قوموں اور قوموں کی ترقی و تنزل، عروج و زوال، انقلاب و تغیر، غرض انسانیت کے جملہ مظاہر اور عالم کا تمام تر نظام ترقی انہی یقینیات اور علوم قطعیہ پر مبنی ہیں، جن کا ماخذ ہمارے حواس ہیں، اس بنا پر ان علوم و مسائل اور معلومات کے پیچھے پڑنا اور ان کی گرہ کشائی چاہنا جو ماورائے حواس ہیں، اور جن کے ساتھ ہمارا علم متعلق نہیں ہو سکتا، ہمارے لئے بالکل بے سود اور غیر مفید ہے،

ہمارا فلسفہ جس کا تعلق ماورائے مادہ سے ہے، وہ علم ظنی ہے، سائنس کا اکثر حصہ ہمارے

گذشتہ تجربوں اور مشاہدوں کی بنا پر ایک حد تک درجہ یقینی رکھتا ہے، اب دیکھو کہ دنیا ان دونوں میں سے کس کی ممنون ہے؟ فلسفہ کی؟ یا سائنس کی؟

یونان کے سب سے پہلے فلسفی تالیس سے لے کر بیکن کے عہد تک ڈھائی ہزار برس میں فلسفہ دنیا کے لئے کیا کار آمد ہوا، لیکن سائنس نے دو تین سو برس کے اندر اندر عالم میں ایک انقلاب پیدا کر دیا، اس بنا پر غیر مادی اور غیر محسوس اشیاء کی نسبت یہ سوال کہ وہ کیا ہیں اور کیونکر ہیں، بالکل بے سود ہے اور اس کی دلیل اس سوال کے حل میں انسانی نسلوں کی گذشتہ صدیوں اور قرنوں کی ناکامی ہے، اس لئے ہماری بحث صرف اور تحقیقات کا موضوع فعلیاً یا اثباتاً غیر محسوس اشیاء نہیں ہو سکتیں،

یہی وہ نکتہ ہے، جس کو یورپ نے اب سمجھا ہے اور جس کو اسلام نے اپنے آغاز ظہور ہی میں واشگاف کر دیا تھا، لیکن افسوس ہے کہ اہل السنۃ کے سوا اسلام کے اور فرقوں نے اس کو محفوظ نہیں رکھا، اور یہی آخر ان کی بے راہ روی کا سبب ہوا، اس تفصیل سے یہ ظاہر ہو گا کہ اہل سنت کے مذہب کا مدار اور مبنی یہ دو اصول ہیں،

(۱) داعی اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عقائد اور اعمال کے متعلق اپنی امت کو جو کچھ تعلیم اور تلقین کی اس میں ایک ذرہ زیادتی یا کمی نہیں ہو سکتی،

(۲) عقاید یا خدا کی ذات اور صفات کے متعلق قرآن نے جو کچھ بیان کیا، یا آپ نے جو کچھ بتایا، اور جس مسئلہ کی جس حد تک قرآن نے تشریح کی، صرف اسی پر ایمان لانا واجب ہے، اپنی عقل و قیاس و استنباط سے اس کی تشریح و تفسیر صحیح نہیں، اور نہ اس پر ایمان لانا اسلام کی صحت کے لئے ضروری ہے، بلکہ ممکن ہے کہ وہ گمراہی اور ضلالت کا موجب ہو،

اسلام کے تمام فرقے اگر ان دو اصولوں پر قائم رہتے، تو یقیناً عقائد کے وہ عظیم الشان

اختلافات رونما ہوتے، جس کے سیلاب نے ایک مدت مدید سے کاشانۂ اسلام کے ارکان متزلزل کر رکھے ہیں، خوب غور کرو، گذشتہ مباحث میں مختلف فرقوں کے جو مسائل اور معتقدات گنائے ہیں، ان کی گمراہی کا سبب صرف یہی ہے کہ انھوں نے ان امور کی تفصیل چاہی، جن سے قرآن خاموش تھا، اور جن کی تشریح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ضروری نہیں سمجھی، کہ اول تو وہ ان اسرار سربستہ اور عقدہ ہائے مشکل میں سے ہیں، جن کی تحلیل عقل انسانی کے فہم و ادراک سے باہر ہے، اور ثانیاً یہ کہ انسان کی عملی زندگی کے لئے ان کا علم بے سود ہے،

شریعت نے خدا کے متعلق یہ بتایا کہ وہ ایک ہے، ہمیشہ سے ہے، اور ہمیشہ رہے گا، وہ تمام صفتوں کا مرکز ہے، اس کے بعد یہ بحث کہ وہ ایک کس حیثیت سے ہے، صفات کی مختلف قسمیں ہیں، کون سی صفتیں اس میں پائی جاتی ہیں، یہ صفات اس کی ذات میں داخل ہیں، یا اس کی ذات سے الگ ہیں، اگر الگ ہیں تو قدیم ہیں یا حادث، اگر قدیم ہیں تو تعدد قدماء لازم آتا ہے، حالانکہ قدیم صرف ایک ہی ہے، اگر حادث ہے تو خدا محل حادث ہوگا، اور محل حادث خود حادث ہوتا ہے، اگر الگ نہیں، بلکہ ذات میں داخل ہے تو ذات کا جز ہو کر یا کل ہو کر، اگر ذات کا جز ہے، تو خدا کی ترکیب لازم آتی ہے، اور اگر کل ہے تو عین ذات ہوگی، اس لحاظ سے اس کی ذات اور صفات میں سے ایک کی نفی لازم آئے گی، علم، قدرت، سمع، بصر، ارادہ وغیرہ مختلف صفات مختلف نہیں بلکہ متحد ہو جائیں گی،

خدا کی نسبت ہاتھ پاؤں منہ اور قدم کے الفاظ کتاب و سنت میں آئے ہیں، ان سے حقیقی معنی مراد ہیں، یا مجازی، خدا کی نسبت قرآن میں ہے کہ "وہ عرش پر برابر ہے"[1] اور یہ بھی ہے کہ "جدھر رخ کرو ادھر ہی خدا کا منہ ہے"[2] یہ بھی ہے کہ "وہ تمہاری رگ گردن سے بھی

---

[1] الرحمٰن علی العرش استوی، [2] اینما تولوا فثم وجہ اللہ،

زیادہ قریب ہے،[1] تو آیا وہ کسی خاص جگہ میں ہے، یا جگہ سے مبرا ہے، پہلی صورت میں اس کا جسم ہونا لازم آتا ہے، اور دوسری صورت میں ایک خاص موجود ذات کی نسبت یہ کہنا کہ وہ ہر جگہ ہے، ایک سنجیدہ حماقت ہے،

احادیث صحیحہ میں ہے کہ قیامت میں خدا نیک بندوں کو نظر آئے گا، اگر یہ تسلیم کرلیں: تو لازم آئے گا کہ وہ جسم ہو کسی خاص جگہ میں ہو، اور اگر نظر آنا تسلیم کریں، تو انہی آنکھوں سے رویت ہوگی، یا کسی اور جدید حاسہ سے، ان آنکھوں سے نظر آنا خدا کے لئے جسم، رنگ، تحدید، تعیین وغیرہ کو مستلزم اور آخری صورت میں موجودہ ذرائع احساس کے علاوہ کسی اور ذریعہ احساس کا اعتقاد فہم سے بالاتر ہے،

شریعت میں اس قدر ہے کہ خدا نے عالم کو پیدا کیا، اور وہ اس کا مخلوق ہے، اس کے بعد یہ مباحث کہ خداوند تعالیٰ اس کی علت کامل یا ناقص ہے، اگر علت ناقص یعنی غیر تامہ ہے تو عالم کی خالقیت کے لئے کسی اور شے کی شرکت بھی لازم آتی ہے، اور اگر علت کامل یعنی تامہ ہے، تو علت تامہ اور معلول کا وجود ساتھ ساتھ ہوتا ہے، اس بنا پر عالم کو بھی قدیم ہونا چاہیئے،

قرآن نے بتایا ہے کہ بندوں کے تمام افعال خدا کے حکم سے ہوتے ہیں، اس کے بعد یہ سوالات کہ اس کا حکم ہی فعل کے وجود کا سبب ہوتا ہے، یا بندہ کے عمل کو بھی دخل ہوتا ہے، اگر دخل نہیں تو بندہ کو مجبور محض کہنا ہوگا، اگر دخل ہے تو یہ دخل موثر ہے یا غیر موثر، اگر موثر ہے، تو درحقیقت وہ اپنے فعل کا آپ خالق ہوا، اور اگر غیر موثر ہے تو دوسرے معنی میں جبر ہے،

یہ تمام مذکورہ بالا مسائل اور ان کی جو تشقیقیں کی گئی ہیں، وہ نفیاً یا اثباتاً کسی نہ کسی

---

[1] نحن اقرب الیہ من حبل الورید، (ق-۱)

فرقہ کا معتقد علیہ اور مسلک ہیں، لیکن تم نے دیکھا کہ عقلی توہم پرستی کے اعتراضات سے ان میں سے کوئی شق بھی بری نہیں، یہ اعتراضات یا لوازم مستحیلہ یا عقلی سرگردانیاں کیوں پیدا ہوئیں، اس لئے کہ ہم قرآن کی تعلیمات پر قناعت نہیں کرتے، اور ان امور کی تشریح چاہتے ہیں، جن کی تشریح سے عقل انسانی عاجز ہے، اور ہماری عملی زندگی کے لئے وہ غیر ضروری ہیں۔

اگر ہم اپنے معتقدات کے احاطہ کو اس دائرہ کے اندر کرلیں، جس کو وحیِ الٰہی کے پرکار نے سطحِ اسلام پر کھینچا ہے۔ تو یہ حصار ہمارے لئے یقیناً تلعۂ رُوئیں کا کام دے گا، اور ہم اپنی بہت سے خدشوں اور غلطیوں سے محفوظ ہو جائیں گے، جو قرآن کی تصریحات کے سبب نہیں، بلکہ خود ہمارے عقلی تفصلات کے باعث ہم پر عائد ہوتے ہیں، اور غلطی سے ہم ان کا مستوجب اپنے مذہب کو قرار دیتے ہیں، تمام فرقِ اسلامیہ سے سب سے بڑی غلطی یہ ہوئی کہ عقل اور فلسفہ نے جس امر کے متعلق بھی کوئی جواب چاہا، انھوں نے اپنے ناقص تدبیر سے اس کو حل کیا اور نفیاً یا اثباتاً اس کو داخلِ مذہب کرلیا،

اشاعرہ سے بہت کچھ ہم کو امید ہو سکتی تھی، لیکن یہ دیکھ کر کس قدر افسوس ہوتا ہے کہ اس غلطی عام سے وہ بھی اپنے کو محفوظ نہ رکھ سکے، یہاں تک کہ خالص فلسفیانہ مسائل جن کو مذہب سے ایک ذرہ تعلق نہیں، مثلاً جزء الذی لایتجزیٰ کی بحث، طفرہ کا مسئلہ، رویت کے اسباب، امتناع مع الفعل کی بحث وغیرہ، اس کو بھی انھوں نے کفر اور اسلام کا معیار قرار دے لیا ہے، اگر آج ہمارے عقائد کی کتابوں کی چھان بین کی جائے تو نصف سے زیادہ اوراق انہی مباحث سے مملو ہوں گے، حالانکہ حق یہ تھا کہ جن مسائل سے اسلام خاموش تھا، وہ نفیاً یا اثباتاً عقائد میں داخل ہی نہ کیے جاتے اور مذہبی حیثیت سے ان سوالات کا جواب سکوت ہوتا اگر وہ مذہب کے ضروری جزء تھے تو شارع ان کے بیان سے خاموش نہ رہتا، اور جب وہ خاموش رہا تو معلوم ہوا

کہ وہ مذہب سے متعلق نہیں، اور نہ ان کا جاننا ہمارے لئے مذہبًا ضروری ہے،

الغرض اہل سنت والجماعت نے جو صراط مستقیم اختیار کی وہی درحقیقت اس طوفانِ افکار اور طغیانِ خیالات کی حالت میں سفینۂ نوح ہو سکتا تھا، لیکن یہ کس درجہ افسوسناک امر ہے کہ دو سو برس کے بعد تیسری چوتھی صدی میں جب مسلمانوں میں فلسفہ نے عروج حاصل کر لیا، اور ممالکِ اسلامیہ کے در و دیوار سے اس کی آواز بازگشت آنے لگی تو اہل سنت والجماعت میں سے چند افراد اٹھے، اور قدیم شاہراہ کو چھوڑ کر انھوں نے اہل السنہ اور دیگر فرقوں کے درمیان ایک نیا راستہ پیدا کیا، اور عقل و نقل اور فلسفۂ و سنت کے درمیان ایک متذبذب طریقہ کو اپنا مسلک قرار دیا، انھوں نے یہ سمجھا کہ اس طریقہ سے وہ عقل و نقل اور فلسفہ و شریعت کی تطبیق میں نہ تو معتزلہ کی طرح قرآن و سنت سے دور پڑ جائیں گے، اور نہ ارباب ظواہر اور محدثین کی طرح عقلائے فلسفہ کے لئے قابلِ مضحکہ رہیں گے، لیکن نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے معتقدات و مسائل نہ تو اصل قرآن و سنت کے مطابق ہی رہے، اور نہ عقل و فلسفہ کے دربار ہی میں وہ رسوخ پا سکے،

مثلاً ایک طرف تو انھوں نے معتزلہ کے ساتھ ہو کر خدا کی جسمیت سے انکار کیا، اور ان آیتوں میں جن میں ہاتھ اور منہ کا ذکر تھا، تاویل کی، اور دوسری طرف ظاہریہ کے ساتھ خدا کی رویت کا اقرار کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ نہ وہ اہل السنہ کا ساتھ دے سکے، اور نہ فلسفہ کی معیت برقرار رہ سکی، ان کو بدیہیات کا انکار کرنا پڑا، کہ رویت کے لئے مرئی جسم ہونا، متحیز ہونا، ذی لون ہونا، آنکھ کے سامنے ہونا، اس سے ایک مسافت پر ہونا ضروری نہیں، ایک اور مسئلہ میں یعنی مسئلۂ جبر و قدر میں انھوں نے اسی قسم کا توسط اختیار کیا، ایک طرف تو یہ کہا کہ تمام افعال کا خالق خدا ہے، یہ کہہ کر گویا اپنے کو معتزلہ اور قدریہ سے الگ کیا، دوسری طرف انسان کے لئے کسب

ثابت کیا، کہ جبریت لازم آئے، لیکن جب یہ سوال کیا گیا کہ کیا یہ کسب فعل کے وجود کے لئے مؤثر بھی ہے، تو جواب نفی میں دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جبریہ سے کچھ زیادہ اچھے نہیں رہے،

استاذ مرحوم نے خوب کہا ہے،

دو دل بودن دریں رہ سخت تر عیب ست سالک را　　خجل ہستم ز کفر خود کہ دارد بوئے ایماں ہم

(۸) جس طرح اسلام میں بہت سے ایسے فرقے ہیں، جو درحقیقت دائرۂ اسلام میں داخل نہیں، اسی طرح بہت سے ایسے فرقے بھی موجود ہیں، جو خود کو اہل السنۃ کہتے ہیں، لیکن حقیقۃً وہ ان میں سے نہیں ہیں، سبب یہ ہے کہ قدمائے اہل السنۃ نے جو اصول قرار دیئے تھے، دیگر عقل پرستوں کے اعتراضات سے مرعوب ہو کر، متاخرین نے ان میں صریح تحریف کی، اور صحیح راستہ سے انحراف کیا، اور با ایں ہمہ وہ اپنے کو اہل السنۃ سمجھتے ہیں، بلکہ لفظ اہل السنۃ کا صحیح مخاطب صرف اپنے ہی کو جانتے ہیں،

تیسری اور چوتھی صدی سے اہل السنۃ تین عظیم الشان شاخوں میں منقسم ہیں،

اشاعرہ، حنابلہ اور ماتریدیہ، اشاعرہ امام ابوالحسن اشعری المتوفی ۳۲۴ھ کی طرف منسوب ہیں، اور امام شافعی کے عقاید کے شارح سمجھے جاتے ہیں، اس لئے تمام شوافع اشعری ہیں، حنابلہ اپنے کو احمد بن حنبل کا پیرو کہتے ہیں، ماتریدیہ امام ابومنصور ماتریدی کے پیرو ہیں، جو بچند واسطہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے، اس لئے احناف نے عقائد میں ان کو اپنا امام مانا، یہ فرقے جن بزرگوں کو اپنا بانی اور امام سمجھتے ہیں، یعنی امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد، صحیح اسناد کے رو سے ان کی کوئی تصنیف عقاید میں ثابت نہیں ہے، جستہ جستہ ان کے جو اقوال ملتے ہیں، وہ قدمائے اہل السنۃ اور سلف صالح کے مطابق ہیں، بہرحال متاخرین اہل السنۃ کی سب سے بڑی غلطی یہ ہوئی کہ ان مسائل کے متعلق جن سے شریعت خاموش تھی، ان کو جو اللہ علم

کرنے کے بجائے ان کی نسبت دیگر فرقوں کی طرح ادعائی پہلو اختیار کیا اور بہت سے فلسفیانہ مسائل کو جن کو شریعت سے اصلاً تعلق نہ تھا، ان کو داخلِ عقائد کر دیا،

حنابلہ سب سے زیادہ اہل السنۃ ہونے کے مدعی ہیں، اور اشاعرہ کو اسی طرح وہ گمراہ جانتے ہیں، جس طرح اشاعرہ معتزلہ کو، چنانچہ بغداد میں حنابلہ اور اشاعرہ کی معرکہ آرائیاں بدروحنین کے جوش جہاد کو زندہ کرتی تھیں، اعاذنا اللہ،

ماتریدیہ اپنی تصنیفات میں مثلاً عقیدہ بزدوی، اور تمہید ابو معالم وغیرہ میں اپنے کو اشاعرہ کے مقابلہ میں تنہا اہل السنۃ کہتے ہیں، یہی حال اشاعرہ کا ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر تصریحاتِ سلف سے ان متاخرین کے خیالات کو ملایا جائے تو معلوم ہو جائے،

کہ یاراں دیگرے رامی پرستند

ظاہریہ اور حنابلہ کا یہ کہنا کہ خدا آسمان پر ہے، اور تخت پر بیٹھا ہے اور جہمیہ اور معتزلہ کا جن کے اشاعرہ اور ماتریدیہ وغیرہ مدعیانِ سنت بھی ہم نوا ہیں، یہ کہنا کہ خدا کسی مکان میں متمکن نہیں ہے، اور تعین جہت سے پاک ہے، شریعت کے حدود سے متجاوز ہونے میں دونوں برابر ہیں، مجسمہ کا یہ قول کہ خدا کے جسم ہے، اس کے ہاتھ پاؤں اور منہ ہے، اور معتزلہ کے ساتھ اشاعرہ و ماتریدیہ کا یہ اعتقاد کہ وہ نہ جسم ہے، نہ جوہر ہے نہ عرض ہے، نہ متشکل ہے، نہ متصور ہے، کتاب وسنت کی دلالت لفظ سے دونوں خالی ہیں، کرامیہ کا تمام صفات کو حادث کہنا اور معتزلہ کا یہ اعتقاد کہ کلام الٰہی حادث ہے، سرمایۂ بدعقیدگی اور مخزن صد گونہ کفر سمجھا جاتا ہے، لیکن اشاعرہ اگر صفات اضافی مثلاً صفت خلاقی ورزاقی کو ازلی اور قدیم نہ کہیں، تو کیوں ان کو بھی برا نہ کہا جائے کہ شریعت جس طرح اول وثانی سے خاموش ہے ثالث کی بھی اس نے تصریح نہیں کی ہے، اسی طریقہ سے معتزلہ کا یہ قول کہ صفات عین ذات خدا ہیں

حنابلہ کا یہ اعتقاد کہ صفات غیر ذات ہیں، اور اشاعرہ اور ماتریدیہ کا یہ خیال کہ وہ نہ عین نہ غیر ہیں، اصل شریعت سے عدول اور خروج میں تینوں برابر ہیں، کہ ان میں سے شریعت نے کسی کی تصریح نہیں کی ہے، جبریہ کا یہ قول کہ انسان جمادات اور نباتات کی طرح مسلوب الاختیار ہے، قدریہ کا یہ کہنا کہ وہ ہر طرح سے کامل الاختیار ہے، اشاعرہ کا یہ بیان کہ ہمارے کسب کو بھی اس کے اندر دخل ہے، لیکن اس فعل پر ہمارے کسب کا کوئی اثر نہیں، بلکہ براہ راست خدا کا وہ فعل ہے، ماتریدیہ کا یہ خیال کہ خدا کے خلق کے ساتھ ہمارے کسب کو بھی فعل میں دخل ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ ہر فعل کے بندہ اور خدا دونوں مشترک طور سے خالق ہیں، یہ چاروں خیالات اصل شریعت سے دوری میں یکساں ہیں،

قرآن مجید کو معتزلہ مخلوق اور حادث کہتے ہیں اور اس کی بنا پر اس زمانہ کے ظاہر بین محدثین نے ان کو کافر کہا، اور علی الرغم یہ اعتقاد ظاہر کیا، کہ قرآن نہ صرف معنوی حیثیت سے بلکہ لفظی حیثیت سے بھی غیر مخلوق اور حادث ہے، دلیل سنئے کہ قرآن میں اللہ کا نام ہے کیا اللہ مخلوق اور حادث ہے اور جو اس کو مخلوق اور غیر حادث کہے وہ کافر نہیں تو اور کیا ہے، آخر ان ہی میں سے متاخرین یعنی اشاعرہ اور ماتریدیہ نے اس احمقانہ دلیل کو مضحکہ سمجھ کر رد کر دیا، اور ایک فلسفیانہ تدقیق پیدا کر کے یہ تفصیل کی کہ کلام کا ایک مفہوم ہوتا ہے، جو متکلم کے دل میں ہوتا ہے، اور ایک الفاظ کا مجموعہ ہے، جس کے ذریعہ سے اصل مفہوم اور کلام دلی کی تعبیر ہوتی ہے، اول قدیم ہے، اور غیر مخلوق، اور ثانی حادث اور مخلوق ہے،

لیکن اسی زمانہ میں جو لوگ اہل نظر اور خالص کتاب وسنت کے پیرو تھے، انھوں نے اس عامیانہ شور وغل کی پروا نہ کی، اور نہ معتزلہ کے جوش مخالفت میں صدق اور راستی کا سررشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹا، انھوں نے صاف کہا قرآن خدا کا کلام ہے، اور لیس بانہ ہم

خالق کہیں گے نہ مخلوق، یہ بالکل صحیح جواب تھا کہ اصل شریعت کے لحاظ سے اس کو مخلوق کہنا جس طرح شر ہے، غیر مخلوق کہنا اس سے کم نہیں،

ان تصریحات سے واضح ہوگا کہ متاخرین سنت اور متاخرین اہل سنت جنھوں نے معتزلہ اور دیگر عقل پرست فرقوں سے مرعوب ہوکر، قدمائے اہل سنت کے اصول میں ترمیم کی، اور اپنے مذہب کو قواعد عقلی کے مطابق بنانے کی کوشش کی، نتیجہ کی رو سے ان دونوں میں بہت ہی کم فرق ہے، اور درحقیقت ان متاخرین کے اقوال کو سلف صالح اور اہل سنت کے عقاید اور خیالات سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اور اگر ہے تو صرف اسی قدر جس قدر وہ کتاب وسنت سے قریب ہیں،

جب ایک مسئلہ کے متعلق شریعت نے کچھ نہیں بتایا، اور نہ اس کا جاننا اور اس کی اپنی عقل سے تفصیل کرنی مدار ایمان بتایا، اور نہ کسی حیثیت سے داعی اسلام نے اپنے مومنین سے اس پر ایمان لانے کا مطالبہ کیا، اس کے متعلق تمھارا نفیاً یا اثباتاً کوئی بھی پہلو اختیار کرنا اور اس کو اسلام کا مبنیٰ قرار دینا کیا حقیقت رسی ہے، کیا اس بارہ میں تمھارا فعل دوسرے فرقوں کے فعل کے مقابلہ میں کچھ زیادہ مستحسن ہوگا، اگر ان گرہوں کے کھولنے کے لئے تمھاری عقل رہبر بن سکتی ہے، تو تم آگے بھی بڑھ سکتے ہو، اور نعوذ باللہ پیغمبروں کی آمد وبعثت سے مستغنی بھی بنا سکتے ہو،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر تقریباً ایک لاکھ نفوس قدسیہ نے ایمان واسلام کی بیعت کی، لیکن کیا تم کو وہ وفعات معلوم ہیں، جن پر ان کے ایمان اور اسلام کی بنا تھی، کیا تمھارے پیدا کردہ سیکڑوں عقائد کلامی میں سے ایک بھی ان کے سامنے پیش کیا گیا، اگر نہیں تو اپنے خود ساختہ اصول کی حیثیت سے نعوذ باللہ تم ان کو کیا کہو گے، ان کا ایمان صرف یہ تھا جس کو سورۂ بقر کے اول واخر میں بیان کیا گیا ہے،

اٰمن الرسول بما انزل الیہ من	پیغمبر جو کچھ اس پر اس کے خدا کی طرف سے

رسولہ والمومنون کل آمن	اترا اس پر ایمان لایا، اور تمام مومنین
باللہ وملئکتہ وکتبہ و	ہر ایک، خدا پر ایمان لایا اس کے تمام
رسلہ لا نفرق بین	فرشتوں پر، اس کی تمام کتابوں پر، اس کے
احد من رسلہ،	تمام پیغمبروں پر، ہم اس کے پیغمبروں میں
(بقرہ آخر)	سے کسی میں تفریق نہیں کرتے،
یومنون بما انزل الیک وما	(متقی لوگ) جو کچھ تجھ پر اترا اور تیرے پہلوں
انزل من قبلک وبالآخرۃ	پر اترا ایمان لاتے ہیں، اور آخرت
ھم یوقنون، (بقرہ-۱)	پر بھی ایمان رکھتے ہیں،

اس قسم کی اور بہت سی آیتیں ہیں، جن میں خدا نے بتایا ہے کہ کن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے، جب کوئی شخص قرآن پر ایمان لایا، تو اس کے اندر جو کچھ ہے، اجمالاً یا تفصیلاً ان سب پر ایمان لایا، خدا کے جو صفات اس میں مذکور ہیں، کتب الٰہی، ملائکہ اور پیغمبروں کے متعلق اس میں جو کچھ ہے، قیامت، حشر ونشر، دوزخ وبہشت، کی نسبت جو حالات اس میں مذکور ہیں، یہ تمام چیزیں اس کے اندر داخل ہو گئیں چنانچہ قدمائے اہل سنت اور سلف صالح کا اعتقاد یہ تھا کہ ان میں سے ہر چیز پر ایمان اسی حیثیت سے اور اسی حد تک لانا ضروری ہے، جہاں تک قرآن مجید نے اس کا مطالبہ کیا ہے، یا جہاں تک سنت صحیح اور متواتر نے ثابت کر دیا ہے، کیونکہ یہ متفق طور سے یہ ثابت ہے کہ عقائد کا ثبوت صرف قرآن مجید سے ہو سکتا ہے، اور احادیث میں سے صرف ان حدیثوں سے جو بذریعہ تواتر مروی ہیں، خبر احاد مستلزم یقین نہیں ہے، اس لئے وہ یقینیات کا مبنیٰ نہیں قرار پا سکتی، اور ایمان یقینیات کا نام ہے،

اس نکتہ کو ملحوظ نہ رکھنے کے سبب سے ظاہریہ اور عام محدثین سخت غلطی میں مبتلا ہوئے ہیں، انھوں نے رطب و یابس اور احاد و متواتر کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے، اور کہتے ہیں کہ اس پر ایمان لاؤ، مثال کے طور پر بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات دیکھو، حالانکہ یہی کام اگر احتیاط سے علمی میں لایا جاتا، تو درحقیقت محدثین ہی کا علم کلام اسلام کا علم کلام ہو سکتا تھا،

شب آخر گشتہ و افسانہ از افسانہ می خیزد،

گذشتہ اوراق میں ہم نے بتایا ہے کہ قدمائے اہل السنۃ کے یہ دو اصول تھے،

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عقائد اور اعمال کے متعلق اپنی امت کو جو کچھ تعلیم و تلقین فرما گئے، اس پر ایک ذرہ کا اضافہ یا اس سے ایک ذرہ کی کمی نہیں ہو سکتی،

(۲) خدا کی ذات و صفات و دیگر عقائد کے متعلق قرآن نے جو کچھ بیان کیا ہے، یا پیغمبر سے بتواتر جو کچھ ثابت ہے، اور ان کی نسبت اجمالاً یا تفصیلاً جو کچھ اور جس حد تک انھوں نے تفسیر و تشریح کی ہے، اسی پر ایمان لانا واجب ہے، اپنی عقل و قیاس اور استنباط سے تفسیر و تشریح کرنی صحیح نہیں، اور نہ اس پر ایمان لانا ہمارے ایمان کا جزو ہے،

یہ دو اصول ایسے ہیں، جن کے اثبات کے لئے کسی مزید دلیل کی حاجت نہیں، کیونکہ جیسا ہم اس سے پہلے کہہ چکے ہیں، کہ یہ اکثر ایسے مسائل ہیں، جن کی نسبت عقل کا نفیاً یا اثباتاً ہر قسم کا فاصلہ ناقابل لحاظ ہے، کہ یہ حدود اس کے دسترس سے باہر ہیں، اور اسی لئے ہم کو ایک پیغمبر کی ضرورت ہے، جو ہمارے دسترس سے باہر کی چیزوں کو ہمارے حق میں جہاں تک مفید و نافع ہو تعلیم دے، اور جب یہ مقدمہ صحیح ہے تو ان مسائل کی خالص عقل کے رو سے تفسیر یا اضافہ یا اسقاط درحقیقت اپنے پہلے دعویٰ کا ابطال ہے،

لیکن اس قیاس کو چھوڑ کر ہم کو قرآن و سنت سے ان اصولوں کی صحت ثابت کرنی چاہئے،

اس کے لئے ہم اپنے دوستوں کو اپنی پہلی اور دوسری نشست کی تقریریں یاد دلاتے ہیں جن میں قرآن وسنت سے اس اصول کو ثابت کیا گیا ہے، آج کے جلسہ میں ائمہ سلف اور قدمائے اہل السنۃ کے اقوال سے دکھانا ہے، کہ ان رسمی فرقوں کے پیدا ہونے سے پہلے اہل السنۃ کے کیا معنی تھے،

امام مالک بن انس اہل السنۃ کا عقیدہ بتاتے ہیں،

الكلام في الدين أكرهه ولا يزال أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في رأي جهم والقدر وما أشبه ذلك، وما أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في دين الله وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلي لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل،

(جامع بيان العلم ابن عبد البر)

عقائد میں گفتگو کرنا ناپسند کرتا ہوں، اور ہمیشہ ہمارے شہر (مدینہ) کے علماء اس کو ناپسند کرتے رہے ہیں، اور اس سے روکتے رہے ہیں، مثلاً جہم کی رائے اور قدر میں گفتگو کرنا، میں بحث ومباحثہ ان امور میں ناپسند کرتا ہوں، جن کے تحت میں کوئی عمل ہو، لیکن خدا کے عقائد اور خود خدا کی ذات میں سکوت میرے نزدیک پسندیدہ ہے، کیونکہ ہم نے اپنے شہر کے علما کو دیکھا ہے، کہ عقائد میں گفتگو کرنے سے وہ روکتے تھے اور ان امور میں کرتے تھے، جن کو عمل سے تعلق ہو،

امام موصوف نے نہ صرف یہ اپنا اصول بتایا بلکہ اپنے تمام پیش روؤں کا طریقہ بھی بتایا، اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے، کہ سلف کی زندگی کی اصلی روش عمل تھا تخیل نہیں، وہ

صرف ان امور میں گفتگو کرتے تھے، جن پر عملاً بھی ہم کو کاربند ہونا ہے،

امام بخاری خلق افعال العباد میں سلف صالحین کا مذہب لکھتے ہیں،

وانهم كرهوا البحث والتنقيب	انھوں نے ان مشکل مسائل میں بحث و
عن الاشیاء الغامضة و	گفتگو کرنا ناپسند کیا، اور جو لوگ ان
تجنبوا اهل الكلام والخوض	میں گفتگو، غور، اور نزاع کرتے تھے،
والتنازع الا فيما جاء فيه	ان سے پرہیز کیا، لیکن جن مسائل میں
العلم او بينه رسول الله	علم (خدا کی طرف سے) آیا ہے، یا آنحضرت
صلى الله عليه وسلم،	صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان
" " "	کر دیا ہے، اس میں انھوں نے غور و فکر
" " "	اور بحث کی،

امام ترمذی ائمہ سنت کا اصول بتاتے ہیں،

والمذهب في هذا عند اهل	ائمہ اہل علم جیسے سفیان ثوری، مالک بن
العلم من الائمة مثل سفيان	انس، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن
الثوري، ومالك بن انس،	مبارک وغیرہ کا اس بارہ میں مذہب
وسفيان بن عيينة، وابن	یہ تھا کہ انھوں نے ان چیزوں کی
المبارك، ووكيع وغيرهم انهم	روایت کی، اور کہا، ہم ان حدیثوں
رووا هذه الاشياء وقالوا	کی روایت کرتے ہیں، اور ان پر ایمان
نروي هذه الاحاديث و	رکھتے ہیں، اور یہ نہ کہا جائے، کہ یہ کیوں
نؤمن بها ولا يقال كيف	کر رہے ہیں اور اسی مذہب کو اہل حدیث

وهذا الذي اختاره اهل الحديث ان يرووا هذه الاشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا يتوهم ولا يقال كيف وهذا امر اهل العلم الذي اختاروه وذهبوا اليه،

نے اختیار کیا ہے کہ ان باتوں کی روایت کر دیں جس طرح وہ آئی ہیں، اور ان پر ایمان رکھا جائے اور ان کی تفسیر نہ کی جائے اور نہ وہم کیا جائے اور نہ "کیسے" کہا جائے، اہل علم کا یہی مذہب ہے، اور اسی کو پسند کیا ہے،

محدث ابن عبد البر قدمائے اہل سنت کا مسلک بتاتے ہیں،

لان الله عز وجل لا يوصف عند الجماعة اهل السنة الا بما وصف به نفسه او وصفه به رسوله او اجتمعت الامة عليه وليس كمثله شئ فيدرك بقياس او بامعان نظر وقد نهينا عن التفكر في الله وامرنا بالتفكر في خلقه الدال عليه،

اس لئے کہ خدائے پاک کا وصف صفات یعنی اہل السنۃ کے نزدیک وہی ہو سکتا ہے، جس کو خود خدا نے بیان کیا ہے، یا اس کے رسول نے یا تمام امت نے اس پر اجماع کر لیا ہو، خدا کی مثل کوئی شئے تو ہے نہیں، پھر قیاس یا غور و فکر سے وہ کیونکر دریافت کیا جا سکتا ہے، ہم کو خدا کی ذات میں فکر کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور اس کی مخلوقات و مصنوعات میں غور و فکر کا حکم دیا گیا ہے جو خدا کے وجود اور ہستی پر دال ہیں،

(جامع بیان العلم ص۱۵۱، مصر)

امام بیہقی علمائے سنت کا متفق علیہ اصول بتاتے ہیں،

فاما الاستواء فالمتقدمون	لیکن عرش پر برابر ہونا تو قدمائے اہل سنت
من اصحابنا رضی اللہ عنہم	اس کی تفسیر نہیں کرتے تھے، اور نہ اس
کانوا لا یفسرونہ ولا یتکلمون	میں بحث کرتے تھے، جیسا کہ ان کا مذہب
فیہ کنحو مذہبہم فی امثال ذلک	اس قسم کے اور مسائل میں بھی یہی ہے،

دار قطنی میں نہشل خراسانی[1] کی روایت سے ایک حدیث ہے، کہ مکہ معظمہ کی مسجد خیف میں ضحاک ابن مزاحم، حسن بن ابی الحسن، طاؤس یمنی، مکحول شامی، عمرو بن دینار مکی جو اپنے اپنے خطہ کے امام اور مشہور محدث اور تابعی تھے، جمع ہوئے اور قدر میں گفتگو شروع ہوئی، طاؤس جو سب میں مقبول تھے، بولے ذرہ آپ لوگ چپ رہئیے، تو میں حضرت ابو درداء کی حدیث آپ کو سناؤں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے،

ان اللہ افترض علیکم فرائض	خدا نے چند باتیں فرض کی ہیں، ان کو
فلا تضیعوھا، وحد لکم حدودا	ضائع نہ کرو، اور تمھارے لئے کچھ حدود
فلا تعتدوھا ونہاکم عن	قائم کر دیئے ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو،
اشیاء فلا تنتھکوھا	اور چند باتوں سے منع کیا ہے، ان سے
وسکت عن اشیاء	باز رہو، اور بغیر بھول چوک کے بعض
من غیر نسیان فلا	باتوں سے وہ خاموش رہا، ان میں
تکلفوھا رحمۃ من	زبردستی کر کے کوشش نہ کرو، خدا کی رحمت

[1] آخر کتاب الاشربہ نہشل کو ضعیف راوی کہا ہے، اس لئے ممکن ہے، کہ یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح نہ ہو، لیکن کم از کم اس سے اس زمانہ کا حال معلوم ہو جاتا ہے، وہ تبع تابعین کے زمانہ میں تھا،

ما نہکم فاقبلوھا، ۔ ہے، اس کو قبول کرو،

حافظ ابن حجر نے اس موقع پر جو تقریر کی ہے وہ سننے کے قابل ہے، فرماتے ہیں،

ان مسائل میں تاویل کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور نہ کسی صحابی سے صحیح طریقہ سے مروی ہے اور نہ اصحاب کی ممانعت آئی ہے کہ ان مسائل کو بیان نہ کیا جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کی طرف سے حکم تھا کہ جو کچھ تم پر نازل ہو وہ لوگوں کو پہنچاؤ، یہ بھی خدا نے فرمادیا کہ الیوم اکملت لکم دینکم، آج اے مسلمانو! میں نے تمہارا دین کامل کر دیا" اور باوجود اس کے آپ ان مسائل کا ذکر نہ فرمائیں، یہ محال ہے اور اس کی تمیز نہ ہو سکے، کہ خدا کی طرف کن صفات کی نسبت ہو سکتی ہے، اور کن کی نہیں ہو سکتی، حالانکہ آپ نے تمام صحابہ کو تاکید فرمادی تھی، کہ جو لوگ آپ کے سامنے موجود ہوں وہ آپ کے احکام ان لوگوں تک پہنچا دیں، جو موجود نہیں، یہاں تک کہ اسی بنا پر آپ کی ایک ایک بات، ایک ایک کام، ایک ایک حالت اور ایک ایک واقعہ جو آپ کے سامنے ہوا، اس کو بیان کر دیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا اس امر پر اتفاق تھا، کہ ایمان اسی طرح لانا چاہیئے، جس طرح خدا چاہتا ہو"

حافظ صاحب کا مقصود یہ ہے کہ خدا نے اپنے دین کے متعلق جو کچھ کہنا تھا وہ اپنے پیغمبر کی زبانی انسانوں تک پہنچا دیا، صحابہ نے آپ سے جو کچھ سنا وہ اپنے بعد والوں تک پہنچا دیا، یہ مسائل اگر مذہب میں داخل ہوتے، تو ضرور ان کی تعلیم ہوتی،

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں،

خدا اس سے بالاتر ہے کہ عقل یا حواس سے دریافت ہو سکے یا اس میں صفتیں اس طرح موجود ہوں کہ جس طرح عوارض جوہر میں ہو کر پائے جاتے ہیں، یا وہ

اس طرح ہوں، جن کو عام عقلیں ادراک کر سکیں یا متعارف الفاظ ان کو ادا کر سکیں،
بادیں ہمہ یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کو بتا بھی دیا جائے، تاکہ جہاں تک انسانیت
کی تکمیل ہو سکتی ہے، ہو جائے، ایسی حالت میں اس سے چارہ نہیں، کہ ان صفتوں
کا استعمال ان معنوں میں کیا جائے، کہ ان کے نتائج اور لوازم سمجھ لئے جائیں مثلاً ہم خدا
کے لئے "رحمت" ثابت کرتے ہیں، اس سے مقصود احسانات کا فیضان ہے، دل کی خاص
کیفیت نہیں (جس کو اصل میں رحمت کہتے ہیں)، اسی طریقہ سے خدا کی وسعت قدرت
کے اظہار کے لئے مجبوراً ہم کو وہ الفاظ استعارۃً استعمال کرنے پڑیں گے، جو انسانوں
کی قدرت و قوت کے لئے بولے جاتے ہیں، کیونکہ ان معانی کے ادا کرنے کے لئے ہمارے
پاس اس سے بہتر الفاظ نہیں، اور اسی طرح تشبیہاً بہت سے الفاظ بولے جائیں گے،
لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ان سے حقیقی معنی مراد نہ ہوں، بلکہ وہ معانی جو خدا
کی ذات کے لائق اور مناسب ہیں..... تمام آسمانی مذاہب کا اس پر اتفاق
ہے کہ صفات اسی طریقہ پر بولے گئے ہیں، اور اس پر کہ یہ الفاظ اسی طرح بولے جائیں
اور اس کے علاوہ کوئی اور بحث و کاوش نہ کیجائے، اور یہی مذہب اس زمانہ
کا تھا جس کے خیر و برکت کی شہادت دی گئی ہے، (یعنی تبع تابعین کے عہد تک)،
اس کے بعد کچھ ایسے لوگ مسلمانوں میں پیدا ہو گئے، جنھوں نے بغیر کسی نص قطعی اور
دلیل مستحکم کے ان مسائل میں فکر و کاوش شروع کر دی،

شاہ صاحب اپنے وصایا میں جو فارسی زبان میں ایک رسالہ ہے، لکھتے ہیں،۔
اول وصیت این فقیر چنگ زدن است بکتاب و سنت در اعتقاد و عمل، پیوستہ
بتدبیر بر و مشغول شدن،..... و در عقائد مذہب قدماء اہل سنت اختیار کردن

وآں را تفصیل و تفتیش آنچہ سلف تفتیش نہ کردند، اعراض نمودن و بہ تشکیکات خام معقولیاں التفات نہ کردن،[1]

اب ہم کو اپنے بیان کردہ گذشتہ اصول کلیہ کو جزئی مسئلوں میں دکھا کر ثابت کرنا ہے، کہ قدمائے اہل سنت اور اس عہد کے اعتقادات ان مسائل میں کیا تھے، جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر و برکت کا زمانہ فرمایا ہے،

مسئلہ تقدیر یا جبر و قدر اعتقادیات میں سب سے پہلے اسی مسئلہ میں گفتگو پیدا ہوئی، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جس کا جواب نہ صرف مذہب بلکہ فلسفہ کی زبان سے بھی مشکل ہے، یہ نہ صرف اسلام کا مسئلہ ہے، بلکہ دنیا کا کوئی مذہب اس سے خالی نہیں، اور درحقیقت مذہب کی روح اسی محیر العقول معما کے اندر پوشیدہ ہے، اس کا جواب نفیاً یا اثباتاً ادعائی لہجہ میں دنیائے مذہب پر ایک خطرناک حملہ ہے،

احادیث میں ہے کہ ایک دفعہ آپ باہر تشریف لائے، دیکھا کہ کچھ اصحاب بیٹھے باتیں کر رہے ہیں، دریافت فرمایا کہ کس مسئلہ پر گفتگو کر رہے ہو، عرض کی مسئلہ قدر پر، یہ سن کر آپ اس قدر برافروختہ ہوئے کہ چہرہ سرخ ہو گیا، راوی کا بیان ہے کہ یہ معلوم ہوتا تھا، کہ کسی نے روئے مبارک پر انار کے دانے نچوڑ دیئے ہیں، اور فرمایا تم سے پہلی قومیں اسی میں ہلاک ہوئیں، میں تاکید کرتا ہوں کہ اس میں جھگڑا نہ کرو،[2]

حضرت قاسم بن محمد، حضرت صدیق اکبرؓ کے پوتے اور مدینہ کے دارالفقہ کے رکن اعظم تھے، ایک دفعہ دیکھا کہ کچھ لوگ بیٹھے ہوئے مسئلہ قدر میں گفتگو کر رہے ہیں، فرمایا،

کفوا عما کف اللہ عنہ، جس سے اللہ تعالیٰ خاموش رہا ہے تم بھی خاموش رہو،

---

[1] ترمذی قدر، حدیث غریب، [2] ابن سعد جزو مدینہ تذکرہ قاسم بن محمد،

کلام | مامون عباسی کے عہد خلافت میں یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ کلام الٰہی قدیم ہے یا حادث ہے، مخلوق ہے یا غیر مخلوق، کلام چونکہ خدا کی صفت ہے، اور خدا کی ذات کی طرح قدیم اور غیر مخلوق ہونا چاہئے، اس لئے محدثین اور ارباب ظاہر اس کے معتقد ہیں، کہ کلام الٰہی غیر مخلوق ہے، معتزلہ کہتے ہیں، کہ کلام خدا کی ذات کے علاوہ ہے، اور خدا کی ذات کے علاوہ ہر شے حادث ہے، اور مخلوق ہے، قرآن کہتا ہے، کل شیٔ ھالک الا وجھہ، خدا کی ذات کے سوا ہر شے فنا ہونے والی ہے، قرآن میں فرعون وہامان کا ذکر ہے، کلام الٰہی اگر قدیم وغیر مخلوق ہے، تو کیا یہ لوگ بھی قدیم اور غیر مخلوق ہیں،

حنابلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ وغیرہ کا بیان ہے، کہ جس زمانہ میں یہ مسئلہ پیدا ہوا ہے، اس زمانہ کے تمام علمائے کبار اور ائمۂ سنت نے اپنا یہ مذہب ظاہر کیا، کہ کلام الٰہی غیر مخلوق اور قدیم ہے، امام احمد بن حنبل جنھوں نے فرمان شاہی کے مقابلہ میں بڑی استقامت ظاہر کی تھی، انھوں نے بھی علی الاعلان اہل السنۃ کا یہی مذہب بتایا تھا، تعصب اور فریقانہ مخالفت کا جوش جانے دو، اور سکون خاطر کے ساتھ غور کرو، کہ کیا قرآن کو حادث و قدیم یا مخلوق و غیر مخلوق کہنا، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے معتقدات میں داخل تھا، اسلام کی تبلیغ صرف یہ ہے کہ قرآن خدا کا کلام ہے، اور اس کے منزل من اللہ ہونے کا ہم کو یقین کامل ہے،

اصل یہ ہے کہ علمائے سنت نے یہ فتویٰ نہ دیا تھا، کہ جو شخص قرآن کو یا کلام الٰہی کو "مخلوق" کہے وہ کافر ہوگا، نہ اس لئے کہ اس کو "غیر مخلوق" کہنا چاہئے تھا، بلکہ اس لئے کہ "مخلوق" کہنا جیسا کہ معتزلہ کہتے تھے، بدعت اور قرآن وسنت کے بتائے ہوئے معتقدات پر نئی شے کا اضافہ ہے، امام بخاری نے جزء الافعال العباد میں دیگر اقوال کے ساتھ علمائے سنت کے یہ اقوال بھی لکھے ہیں،

علی بن عبد اللہ فرماتے ہیں،

القرآن کلام اللہ من قال	قرآن خدا کا کلام ہے، جو کوئی یہ کہے گا کہ
انہ مخلوق فہو کافر،	وہ مخلوق ہے، وہ کافر ہے،

سفیان بن عیینہ اکابر اہل سنت میں شمار ہوتے ہیں، انھوں نے نہایت غضبناک ہو کر فرمایا

ویحکم القرآن کلام اللہ قد	افسوس تم پر قرآن خدا کا کلام ہے، ہیں نے
صحبت الناس وادرکتہم ھذا	بزرگوں کی صحبتیں اٹھائی ہیں، ان کا زمانہ
عمرو بن دینار وھلم ا	پایا ہے، یہ ابن دینار یہ ابن منکدر،
ابن المنکدر حتی ذکر منصوراً	یہاں تک کہ انھوں نے منصور، اعمش، مسعر
والاعمش ومسعر بن کدام	ابن کدام کا بھی نام لیا، ان لوگوں نے
فقال ابن عیینہ قد تکلموا	معتزلہ، روافض اور قدریہ پر اعتراضات
فی الاعتزال والرفض والقدر	کئے، اور ان سے بچنے کی تاکید کی، ہم صرف
وامر باجتناب القوم فما نعرف	یہ جانتے ہیں کہ قرآن خدا کا کلام ہے،
القرآن الا کلام اللہ ومن	" " " "
قال غیر ھذا فعلیہ لعنۃ اللہ	" " " "

ظاہریہ نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ صحابہ تک سے قرآن کے غیر مخلوق ہونے کی روایتیں نقل کر دی ہیں، حافظ ابو احمد نے ان حدیثوں سے انکار فرمایا،

ما یعرف عن الصحابۃ رضی اللہ	صحابۂ کرام سے قرآن میں مطلق بحث
عنہم الخوض فی القرآن،	منقول نہیں،

اسحاق بن راہویہ سے لوگوں نے پوچھا کہ قرآن کے مسئلہ میں مخلوق کی جو بحث پیدا ہو گئی ہے

اس کی نسبت آپ کی کیا رائے ہے، فرمایا،

القرآن کلام اللہ وعلمہ	قرآن خدا کا کلام، اس کا علم، اور اس
ووحیہ ولیس بمخلوق	کی وحی ہے، مخلوق نہیں ہے،

عمرو بن دینار جو بڑے بڑے اکابر صحابہ کی خدمت میں رہے تھے، وہ بھی اپنا یہی مسلک بیان کرتے تھے اور فرماتے تھے،

علی ھذا مضی صدر ھذہ	اس امت مرحومہ کا پہلا زمانہ اسی مسلک
الامۃ ولم یختلفوا فی ذالک،	پر گذر گیا اور اس میں کسی نے اختلاف
" " "	نہیں کیا،

حضرت امام زین العابدین، علی بن حسین سے کسی نے یہ مسئلہ دریافت کیا، فرمایا کتاب اللہ وکلامہ قرآن خدا کی کتاب اور اس کا کلام ہے، ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے فرمایا، لیس بالخالق ولکن کلام الخالق قرآن نہ خالق ہے، نہ مخلوق ہے، بلکہ خالق کا کلام ہے، (جو لوگ قرآن کو غیر مخلوق کہتے ہیں ان کو خالق نہیں تو خالق کا جز، تو قرآن کو تسلیم کرنا پڑے گا،

بعینہ یہی جواب امام جعفر صادق سے مروی ہے، انھوں نے فرمایا" لیس بالخالق ولا بالمخلوق ولکنہ کلام اللہ تعالیٰ نہ خالق ہے نہ مخلوق لیکن خدائے پاک کا کلام ہے، امام عبداللہ بن مبارک کا بھی یہی مذہب ہے، لیس بالخالق ولا بالمخلوق،،

منصور بن عمار ایک محدث ہیں، ان سے کسی نے یہ مسئلہ دریافت کیا، کہ کلام الٰہی عین خدا ہے، یا جز، خدا ہے، یا غیر خدا ہے، انھوں نے جواب دیا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو فتنہ سے بچائے اور اہل السنۃ والجماعت میں سے بنائے، پیغمبروں کے بعد بندوں کے لئے خدا پر کوئی حجت نہیں، ہم سمجھتے ہیں، کہ قرآن کی نسبت یہ بحث بدعت ہے، جس میں سائل اور مجیب دونوں

شریک ہیں، مسائل اس میں پڑتا ہے، جو اس پر فرض نہیں، اور عجیب بے تکلف وہ کرتا ہے، جو اس پر فرض نہیں، خدا کے سوا میں کسی کو خالق نہیں کہتا، اور اس کے سوا سب مخلوق ہے، قرآن خدا کا کلام ہے، اس کے بعد رک جاؤ، قرآن کی کوئی صفت اپنی طرف سے نہ کرو، ورنہ گمراہ ہوگے، اسی قسم کے اقوال ائمہ سے بھی ثابت ہیں،

استوا اللہ تعالیٰ آسمان پر ہے، اور ہر جگہ ہے، قرآن مجید میں یہ دونوں باتیں مذکور ہیں، یہ بھی ہے کہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ، جدھر منہ پھیرو ادھر ہی خدا ہے،

یہ بھی مذکور ہے، الرحمٰن علی العرش استوی، خدا تخت پر برابر ہوا،

بعض ائمہ ان آیتوں کے معنی یہ لیتے ہیں کہ خدا وجوداً آسمان پر ہے، لیکن اپنے علم کے لحاظ سے وہ ہر جگہ ہے، جہمیہ کا اعتقاد یہ ہے کہ خدا اپنے وجود کے لحاظ سے ہر جگہ موجود ہے، امام مالک سے کسی نے "الرحمٰن علی العرش استوی" کے معنی دریافت کئے، انھوں نے سن کر سر جھکا لیا، پھر فرمایا،

الاستواء معلوم والکیفیۃ	استوا کے معنی معلوم ہیں، اس کی کیفیت
مجھول والایمان بہ واجب	مجھول ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے
والسوال عنہ بدعۃ،	اور اس کی نسبت بحث و سوال کرنا بدعت ہے

درحقیقت امام مالک نے ان چند فقروں میں قدمائے اہل السنۃ کے اصول کلیہ کی تعلیم فرمادی ہے، اور یہی وہ اصول ہے، جو ہر قسم کے ایرادات اور اعتراضات عقلی کے لئے سپر ہے، انھوں نے اس کی وجہ بھی ظاہر کردی ہے، انھوں نے کہا کہ اگر تمھارے اعتقادات کی بنیاد جدل و مناظرہ اور دلائل عقلی پر ہے، تو بالکل ممکن ہے، کہ کل تم سے زیادہ زور دار اور بولنے والا آدمی تمھارے سامنے آجائے، اور اپنے دلائل سے تمھیں معقول کردے، تو کیا تم اپنا مذہب چھوڑ دوگے،

اجد پرسوں اس سے زیادہ طبیعت دار اور چلتا ہوا شخص آ موجود ہو، اور کل کے دلائل کو سن کر
سن کر، تم معقول ہو گئے تھے، پرزہ پرزہ کر دے، تو کیا پھر اپنا مذہب بھی بدل دو گے، اور اسی طرح
ہر نئے دن کے آفتاب کے ساتھ تمہارا مذہب ڈوبتا نکلتا رہے گا،

بعض شبہات کا ازالہ یہ پورا سلسلۂ مضمون پڑھ کر ممکن ہے کہ بعض لوگوں کو یہ شک پیدا ہو، کہ اہل السنۃ کے نزدیک مذہب عقل کے خلاف چیز ہے یا کم از کم یہ کہ وہ مذہب کا عقل کے موافق ہونا ضروری نہیں سمجھتے ہیں،،

اس سوال کے حل کرنے میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں، اول یہ کہ ہم مذہب کو جن عقائد و اعمال کا مجموعہ سمجھتے ہیں، ان کا اس قدر حصہ جس کو صاحب شریعت نے ہم پر کھول دیا ہے اور جو درحقیقت مذہب ہے۔ اس نے اس کے تمام اصول و فروع بھی ہم کو بتا دیئے ہیں، اس کا ایک ذرہ خلاف عقل نہیں ہے، اس کے دلائل وہی صحیح ہیں، جو خود شریعت نے اپنے دعووں کے ساتھ پیش کئے ہیں، اور وہ تمام تر عقل کے مطابق ہیں، لیکن وہ حصہ جو درحقیقت مذہب کا جز نہیں، یعنی ہمارے علم کلام کے وہ عناصر جو قرآن اور سنت صحیحہ سے ماخوذ نہیں، اور جو فی الحقیقت اس کا جسم کا مادۂ فاسدہ ہے، ممکن ہے کہ وہ خلاف عقل اور مجموعۂ محالات ہو۔

(۲) دوسری بات قابل غور یہ ہے، کہ جب ہم ایک شے کو خلاف عقل کہنے کا دعویٰ کرتے ہیں، تو اس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ عقل نے مسلم طور سے ایک بات پہلے سے طے کر دی ہے جس کے دلائل اس قدر مضبوط ہیں، کہ وہ ٹوٹ نہیں سکتے، اب مذہب اس کے خلاف ایک دوسری بات کہتا ہے جس کو مان لینا ایک ثابت شدہ عقلی مسئلہ کو باطل کر دینا ہے، لیکن ذرہ غور کرو، کہ مذہب اور عقل کے درمیان جو مسائل متنازع فیہ کہے جاتے ہیں، کیا ان کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے، کہ عقل نے

سلہ جامع بیان العلم ابن عبد البر ص ۱۵۵، مصر،

مضبوط اور مستحکم دلائل سے اس طرح ان کو ثابت کر دیا ہے، کہ وہ قطعی ہو گئے ہیں، اور ان کے خلاف کہنا ایک ثابت شدہ مسئلہ کا انکار ہے، حقیقۃً ایسا نہیں ہے، اس لئے کسی شے کو خلاف عقل کہہ دینے میں جلدی نہیں کرنی چاہئے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہو کہ ہماری عقلیں اس کا فیصلہ نہیں کر سکتیں، اور یہ سچ ہے،

مشکل عشق نہ در حوصلۂ دانش ماست　　حل ایں نکتہ باین فکر خطا نتواں کرد

(۳) آخری اعتراض تم یہ کر سکتے ہو کہ اس اصول کے مطابق تو اسلام کے مخالف مذاہب پر بھی کوئی عقلی اعتراض نہیں کیا جا سکتا، کہ ان کی صحت کا معیار بھی عقلی نہیں ہو سکتا، لیکن ہم یہ کہیں گے، کہ اسلام نے جن مسائل کی تلقین کی ہے، وہ سرتاپا عقلی ہیں، اور جب ان کے مخالف یا متضاد کوئی ہدایت کسی مذہب میں ہے، تو درحقیقت خلاف عقل ہے، اور اس کی صحت کا جائزہ عقل ہی سے لیا جا سکتا ہے، ہمارا مقصد اصلی اچھی طرح سمجھ لیجئے، قرآن اور سنت صحیحہ نے بتا دیا ہے کہ وہ ہماری عقل کے مطابق ہے، اور اسی پر تم کو اکتفا کرنا چاہئے، اور جو نہیں بتایا ہے، اس کی تشریح اس میں زیادتی یا اس میں کمی بذریعہ عقل جائز نہیں یعنی اس راستہ پر ہم کو اپنی روشنی سے نہیں، بلکہ خدا کی دی ہوئی روشنی کے سہارے چلنا چاہئے،

(۴) آخر میں ایک اور غلطی دور کر لینا چاہئے، میری اس تقریر سے یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ میں عقل کو بے کار محض سمجھتا ہوں، بلکہ عقل کو محدود الاختیار سمجھتا ہوں، ہمارے حواس جو ہماری عقل کے ذرائع علم ہیں، ان سے ہماری عقل جو معلومات حاصل کرتی ہے، ان سے آگے بڑھ کر ماورائے محسوسات میں وہ بے کار ہے، اور یہ عقل کی تحقیر نہیں، بلکہ اس کے اختیارات اور قدرت کی واقعی تحدید ہے، بصارت ایک خاص فاصلہ کے آگے نہیں دیکھ سکتی سماعت اپنے عمل کے لئے ایک مخصوص دائرہ چاہتی ہے، جس کے بعد وہ بے کار ہے، اسی طرح

عقل انسانی ایک محدود دائرہ رکھتی ہے، جس کے بعد وہ بیکار ہے، اور نیز جس طرح ہر حاسہ اپنے خاص کام کے علاوہ دوسرا کام انجام نہیں دے سکتا، اسی طرح عقل انسانی بھی اپنے خاص دائرہ عمل کے سوا دوسرا کام انجام نہیں دے سکتی، جو شخص اس بات کا شاکی ہے کہ ہم مادیات میں رہ کر اپنی عقل کے ذریعہ سے ماورائے مادہ کے حالات سے کیوں واقف نہیں ہو سکتے، اس کو سب سے پہلے یہ شکایت کرنی چاہئے کہ لکھنؤ میں بیٹھ کر ہم کو لندن کی عمارتیں کیوں نظر نہیں آتیں، اور ہندوستان میں ہم کو فرانس کے میدان جنگ کی توپوں کی آوازیں کیوں سنائی نہیں دیتیں؟

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین ،،

فاضل مصنف کی دوسری کتابیں

سیرۃ النبی جلد سوم : معجزہ کے امکان وقوع پر علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث، قیمت ۰-۶-۰

سیرۃ النبی جلد چہارم : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ فرائض، " ۰-۶-۰

سیرۃ النبی جلد پنجم : فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد پر سیر حاصل بحث، ۰-۱۶-۰

سیرۃ النبی جلد ششم : اسلامی تعلیمات فضائل و رذائل، اور اسلامی آداب کی تفصیل، ۰-۶-۰

رحمت عالمؐ : مدرسوں اور اسکولوں کے چھوٹے بچوں کے لئے سیرت پر ایک مختصر اور جامع رسالہ ۰-۲۵-۰

خطباتِ مدراس : سیرت پر آٹھ خطبات کا مجموعہ جو مسلمانانِ مدراس کے سامنے دیئے گئے تھے، " ۰-۸-۰

سیرۃ عائشہؓ : حضرت عائشہؓ صدیقہ کے حالاتِ زندگی اور مناقب و فضائل، ۰-۴-۰

حیاتِ شبلیؒ : مولانا شبلیؒ کی بہت مفصل اور جامع سوانحعمری، ۰-۶-۰

ارض القرآن جلد اوّل : قرآن میں جن عرب قوام و قبائل کا ذکر ہے اُن کی عصری و تاریخی تحقیق، ۰-۳-۰

ارض القرآن جلد دوم : بنو ابراہیم کی تاریخ، قبل از اسلام عربوں کی تجارت اور مذاہب کا بیان ۰-۰-۰

مقالاتِ سلیمان اول : ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر مضامین، ۰-۸-۰

مقالاتِ سلیمان دوم تحقیقی اور علمی مضامین کا مجموعہ، ۰-۷-۰

مقالاتِ سلیمان سوم : مذہبی و قرآنی مضامین کا مجموعہ، ۰-۷-۰

خیام : خیام کے سوانح و حالات اور اس کے فلسفیانہ رسائل کا تعارف، ۰-۵-۰

عربوں کی جہازرانی، بمبئی کے خطبات کا مجموعہ، ۰-۱-۰

عرب و ہند کے تعلقات، ہندوستانی اکاڈیمی کے تاریخی خطبات طبع دوم عکسی ۰-۰-۰

یادِ رفتگاں : ہر شعبۂ زندگی کے مشاہیر کے انتقال پر سید صاحب کے تاثرات (زیر طبع) ۰-۰-۰

سیرۃ النبی جلد ہفتم : معاملات سے متعلق چند متفرق مضامین کا مجموعہ قیمت ۰-۱۲-۰ "منیجر دارالمصنفین"